ŞƏRQ FƏLSƏFƏSİ PROBLEMLƏRİ

ПРОБЛЕМЫ ВОСТОЧНОЙ ФИЛОСОФИИ

BEYNƏLXALQ ELMİ-NƏZƏRİ

JURNAL

МЕЖДУНАРОДНЫЙ НАУЧНО-ТЕОРЕТИЧЕСКИЙ

ЖУРНАЛ

№ 25, 2021

Bakı-2021

Ünvan: BAKI-AZ1143, Azərbaycan, Hüseyn Cavid pr., 115. AMEA Fəlsəfə və Sosiologiya İnstitutu

Tel: (99412) 510-15-11, **Faks:** (99412) 537-11-39
E-mail: journalorientalphilosophy@gmail.com
https://journalorientalphilosophy.org/

ISSN 2219-7370

ISBN: 978-9952-445-12-42

ACADEMIC INDEXES:

Cytefactor, Index Copernicus, ISAM, OAJI, DRJI, OAJ, Reseearch Bible, ARP

Адрес редакции: БАКУ-AZ1143, Азербайджан, пр. Гусейна Джавида, 115.
Институт Философии и Социологии НАНА.

Тел: (99412) 510-15-11, **Факс:** (99412) 537-11-39
E-mail: journalorientalphilosophy@gmail.com
https://journalorientalphilosophy.org/

ISSN 2219-7370
ISBN: 978-9952-445-12-42

ACADEMIC INDEXES:

Cytefactor, Index Copernicus, ISAM, OAJI, DRJI, OAJ, Reseearch Bible, ARP

MÜNDƏRİCAT

Görkəmli alim fəlsəfə elmləri doktoru, professor Zümrüd xanım Quluzadənin qarşıdan gələn yubileyi ərəfəsində AMEA Fəlsəfə və Sosiologiya İnstitutu onun fəlsəfə sahəsində çoxillik fəaliyyətinə həsr olunmuş məqalələr toplusu hazırlamışdır. Zümrüd xanım bu toplunun çap olunmasına razılıq verməməsi səbəbindən institut bu kitabın nəşrini dayandırmağa məcbur olmuşdu. Bu gün professor Z.Quluzadənin vəfatından sonra onun haqqında hazırlanmış bəzi məqalələri elmi-fəlsəfi yaradıcılığının əsas ilaham mənbəyi olan "Şərq fəlsəfəsi problemləri" jurnalının növbəti sayına yerləşdiririk.



ZÜMRÜD QULUZADƏ

İlham Məmmədzadə
AMEA Fəlsəfə və Sosiologiya İnstitutunun direktoru, fəlsəfə elmləri doktoru, professor

Fəlsəfi söhbətlər

Görkəmli Azərbaycan filosofu Zümrüd xanım Quluzadənin anadan olmasının 90 ili tamam olur və bunu onsuz qeyd etmək bizim üçün ağır və ağrılıdır. Görünür, taleyin hökmü belə imiş. Çox düşündüm: bu haqda nə və necə yazım? Anladım ki, bu, bizim fəlsəfə ilə bağlı söhbətlərimiz barədə xatirələrim və düşüncələrim olacaq, bunu telefon vasitəsi ilə apardığımız dialoqlar da adlandırmaq olar. AMEA-nın Fəlsəfə və Sosiologiya İnstitutunun bütün əməkdaşları çox yaxşı bilirlər ki, Zümrüd xanım uzun illər telefonla ünsiyyət saxlamağı çox sevərdi, elm, süni intellekt, Lütfizadə məntiqi, fəlsəfə tarixində hansı işlərin görülməli və onu necə yazmaq lazım olduğu barədə, İnstitut və AMEA haqqında və bir çox başqa məsələlər xüsusunda mütəmadi və maraqlı dialoqlar aparırdı. Zümrüd xanımla aparılan dialoqların mərkəzində həmişə fəlsəfə, bəzən institutumuzun problemləri olmuşdur. Hərçənd bəzən biz müasir siyasət, ədəbiyyat və mədəniyyət

haqqında da fikir mabadiləsi aparırdıq.Əlbəttə, həmin söhbətlər barəsində müəllifi olduğum xatirələr indiki konkret halda sərbəst formada yazılıb, lakin hesab edirik ki, onların müəyyən nəzəri əhəmiyyətə malik tamamilə elmi aspekti və konteksti vardır və bu, sonradan fəlsəfənin keçmişi, bu günü və gələcəyinə həsr olunmuş elmi mətnlə nəticələnə bilər.

Fəlsəfə və fəlsəfə tarixi haqqında

Unudulmaz Zümrüd xanım Quluzadə bizim İnstitutda 60 ildən artıq fəaliyət göstərib və institutsuz onun üçün fəlsəfə yox idi. İş adi vərdişdə, bağlılıqda deyil, buna hörmətlə yanaşırıq, məsələ isə ondadır ki, böyük alim, filosof, professor, fəlsəfə elmləri doktoru Fəlsəfə İnstitutunun, Milli Elmlər Akademiyasının Azərbaycan elminin inkişafında nə qədər böyük rol oynadığını çox yaxşı başa düşürdü. Bu gün çoxlarının mübahisə mövzusu olmuş islahatlar haqqında amma adi düzəlişlər deyil, elmin həmişə ehtiva və tələb etdiyi islahatlar barəsində də danışırdıq. Belə ki, Zümrüd xanım hesab edirdi ki, fəlsəfi fəaliyyət yaradıcı və özəl fəaliyyətdir və buna görə də insandan öz işinə, xüsusilə, məsuliyyətli münasibət tələb edir. Məhz bu səbəbdən alimlərin yaradıcı təfəkkür prosesinə maneçilik törətmək olmaz. Ona görə də islahatlar alimlərin qarşısındakı süni surətdə yaradılmış maneələrin azaldılmasını nəzərdə tutur. Əlbəttə ki, incəliklə. Yeri gəlmişkən, Zümrüd xanım Azərbaycan filosoflarının əsərlərinin böyük əhəmiyyətə malik olduğuna əmin idi, müzakirə və mübahisələrin lazım olduğuna inanırdı və özü də, necə deyərlər, həqiqətə çatana qədər mübahisə etməyə hazır idi. Təbii ki, o, İnstitutun direktorlarını tənqid edirdi, akademiyaya üzv (müxbir, həqiqi və s.) seçilməsi mexanizmindən əsla razı deyildi, seçilmişlərdən bəzilərini qəbul etmirdi. Fəqət kim və haçan deyib ki, böyük filosoflar mütləq və yalnız sadə xasiyyətli, tolerant olmalıdırlar. Bəzi şəxslərlə bağlı mübahisələrimiz çox vaxt soyuqluqla, ünsiyyətdə fasilələrlə nəticələnsə də, buna baxmayaraq, dialoqumuz kəsilmir, davam edirdi.

Zümrüd xanım dəfələrlə deyirdi ki, akademik fəlsəfə institutunda elmi araşdırmaların aparılması və ali məktəblərdə fəlsəfənin tədrisi tamamilə müxtəlif fəaliyyət sahələridir, hərçənd, o, birgə müzakirələrin və layihələrin həyata keçirilməsinin zəruri olduğunu da inkar etmirdi. O, əmin idi ki, fəlsəfi biliklərin əldə edilməsi üçün fəlsəfənin tədrisindən fərqli olaraq tamamilə fərqli kompetensiyanın, səriştənin, bacarığın tələb olunduğu ayrıca fəaliyyət sahəsidir. Təbii ki, müasir dövrü, Azərbaycanı nəzərdə tutduğunu xüsusilə vurğulayırdı. Qeyd etməliyəm ki, bəzi başqa məsələlərdə aramızda çox vaxt fikir ayrılığı olsa da, bu məsələdə mən onunla tamamilə razı idim. Yeri gəlmişkən, dialoq aparılan zaman bu cür zidiyyətlərin qaçılmaz olduğu ilə bir müddətdən sonra razılaşırsan. Və onlar dialoq iştirakçılarının müxtəlif emosionallığa, cinsə, temperamentə və həyat təcrübəsinə malik olduğu ilə bağlıdır. Bununla belə, ikimiz də çox heyfsilənirdik ki, ona "Fəlsəfə tarixi" üzrə "çoxcildliyi" təkbaşına tamamlamaq müyəssər olmadı. Qeyd etməliyəm ki, əməkdaşımız Faiq Ələkbərlinin fəlsəfə tarixi üzrə bütün əsərlərində, Zümrüd xanım onunla bir çox məsələlərdə razılaşmasa da, Zümrüd xanım Quluzadənin Azərbaycan fəlsəfə tarixinə xüsusi töhfə verdiyini qeyd etməsi məni sevindirir. Ümumiyyətlə, onun öz kitablarında A.Makovelski, H.Hüseynov, Z.Məmmədov kimi müxtəlif və istedadlı filosofların və başqa sələfrimizin Azərbaycan fəlsəfi fikrinə töhfələrinin qeyd olunması çox yaxşı haldır.

Zümrüd xanım çoxsaylı əsərlərin müəllifidir, o, bir çox, məsələn, Nəsimi və Nizami fəlsəfəsi kimi mövzulara toxunmuşdur. Onun sufizm, panteizm, hürufizm haqqında milli ideologiya və fəlsəfənin əlaqələri, vətənpərvərliyin tərbiyəsində fəlsəfə tarixinin rolu barəsindəki mülahizələri maraqlı və dərindir. Zümrüd xanımın metodologiya problemlərinə həsr olunmuş ikicildliyini, varlıq məntiqinə aid kiçik həcmli əsərini, metodologiya, məntiq və fəlsəfə tarixi arasındakı əlaqələrə dair mübahisələrini də, Şnirelmanın baxışlarını tənqid edərək Azərbaycanın maraqlarını nə qədər hərarətlə müdafiə etdiyini də xatırlayaq. Yadımdadır, onun bu mətnini oxudum, onunla mübahisə etdim. O, bəzi fikirlərimlə razılaşdı və təbii ki, bəziləri ilə yox. Fəlsəfə tarixinə, etnosa, milli və etnik fəlsəfəyə münasibət baxımından isə Zümrüd xanımın kitabı görkəmli bir hadisədir. Azərbaycanın fəlsəfəsini, fəlsəfə tarixini, keçmişini tənqid etməyə cəsarət göstərənlərin yazılarına onun dərhal reaksiyasa verməsi də məni heyran edirdi. O, Rusiyada nəşr olunmiş 4-cildlik «Yeni

Fəlsəfə Ensiklopediyası»nın («Новая философская энциклопедия») redaksiya heyətinə ünvanladığı məktubda Azərbaycan fəlsəfəsinin əks etdirilmədiyi ilə bağlı narazılığını bildirmişdi. Mən özüm onun və özümün, yəni bizim bu rəyimizi dəfələrlə rusiyalı akademiklərə, Rusiya Elmlər Akademiyasının Fəlsəfə İnstitutunun direktorlarından əvəlcə Əbdülsalam.Əbdülkərimoviç Hüseynova, sonra isə Andrey VadimocviçSmirnova çatdırmışam. Onlar Zümrüd xanıma nəinki ehtiramla, səmimi yanaşır, həm də konstruktiv münasibət bəsləyirdilər. Həmin filosoflar dəfələrlə institutumuzun Bakıda keçirdiyi konfranslarda, kitablarımızda, monoqrafiyalarımızda məqalələri ilə iştirak edərək Ensiklopediyadakı həmin diqqətsizliyi əvəzləməyə çalışmışlar.

Biz fəlsəfə problemlərinə həsr olunmuş "Şərq fəlsəfəsi problemləri" jurnalının necəliyi – forması, məzmunu, keyfiyyəti və sair xüsusiyyətləri barədə çox mübahisə edirdik. Təbii ki, o, öz jurnalı ilə fəxr edirdi və əslində onun yükünü o, tək özü daşıyırdı. Əlbətə, söhbət mənəvi yükdən gedir, çünki jurnalın yaradıcı işində institutun bir çox əməkdaşları iştirak edirdilər və bunu qeyd etməmək olmaz. Son illərdə "Şərq fəlsəfəsinin problemləri" onun üçün xüsusi əhəmiyyətə malik bir məsələ olmuşdu. O, ömrünün 25 ilini jurnala həsr etdi: onun üçün məqalələr yazır, tərcümələr edir, orada görkəmli xarici və rus filosoflarının məqalələrini dərc edirdi, amma, ən başlıcası, jurnal onun Şərq fəlsəfəsinə olan bütün vurğunluğunun, sevgisinin ifadəsi, əksi idi. Zümrüd xanımın jurnalın yaradıcısı, baş redaktoru kimi fəaliyyət təcrübəsi mənə tam aydınlığı ilə göstərdi ki, əsl fəlsəfə bu elmin şərəfinə və ya naminə yanan zaman yaranır. Onun bir fikri heç yadımdan çıxmaz: "insan fəaliyyəti ideal, tamamilə kamil olmasa da, hər şeyin əsasını təşkil edir."

Fəlsəfənin inkişaf istiqamətləri bərəsində

Əsas etibarilə, Zümrüd Quluzadə fəlsəfə tarixi ilə məşğul olurdu, amma fəlsəfənin başqa sahələri onun üçün çox maraqlı idi, o, fənlərarası araşdırmaların zəruri olduğuna, fəlsəfə tarixi və metodologiyası üçün məntiqin, fundamental elmlərin inkişafı üçün isə fəlsəfənin böyük əhəmiyyət daşıdığına əmin idi. Son vaxtlar biz onunla neyroelm, süni intellektin gələcəyi, insan şüuru və beyni barədə tez-tez fikir mabadiləsi aparırdıq. Biz institutumuzda həmin problemlərə həsr olunmuş çoxsaylı seminarlar, konfranslar keçirmişik və onun ömrünün son payızında etdiyi son çıxışlarından birini yaxşı xatırlayıram. O, süni intellek və Lütfizadə məntiqi barəsində danışırdı.Onun üçün Qazaxıstandan gəlmiş qonaqlar qarşısında bu mövzuda çıxış etmək maraqlı idi. O, belə bir fıkri əhəmiyyətli sayırdı ki, fəlsəfi-tarixi prosesin mövcud tədqiqindən, dərkindən, onun fəlsəfə tarixlərində əks etdirilməsindən başqa fəlsəfənin müasir idrak metodu və metodologiyası kimi inkişaf etdirilməsi gərəkdir və bu mövzu alim, siyasətçi, jurnalist və ziyalılar üçün xüsusi maraq və əhəmiyyət kəsb edur. Onun özü də biologiya, fizika, bioetika ilə maraqlanırdı. O, əmin idi ki, bütün varlığın vəhdəti ideyası (ümumvəhdət, vəhdəti-vücud) bütün elmlərin nümayəndələri üçün aktualdır. Onun fikrincə, bu yolla fəlsəfə elmi status qazanır, elmlərin inkişafı üçün zəruri olur. Bununla mübahisə etmək olar və lazımdır, amma onun bu məsələyə aludəliyi təkcə məni deyil, bizi mübahisələrə cəlb edir və hamımız onunla bəzən səsimiz batana qədər mübahisə edirdik. Onun pandemiya problemlərinə həsr olunmuş məqaləsi də bu haqda idi. Elmi fəlsəfə necə olmalıdır, o, elmlərin nailiyyətləri ilə necə bağlıdır, epistemologiya ilə qnoseologiya bir-birindən nə ilə fərqlənir, filosofların tezislərinin məntiqiliyini necə yoxlamaq olar, fəlsəfənin elmiliyi üçün onun məntiqi olması kifayətdirmi və s. – Bütün bu olduqca spesifik və mürəkkəb məsələlər onu həmişə maraqlandırırdı. Onun Qərb fəlsəfəsi haqqında da öz fikri, təsəvvürü var idi. O, tez-tez məndən gah M. Haydeggerin, gah M. Fukonun kitablarını alıb oxuyur, sonra isə onlarla bir qədər gec tanış olduğuna təəssüflənirdi. Onunla Haydeggerin metafizikasını necə müzakirə etdiyimiz yaxşı yadımdadır. Bununla bərabər, o, həmin əsərlər, onların əhəmiyyəti barədə mübahisə aparır, oradakı bir çox fikirlərlə razılaşmırdı. Onun həmin fəlsəfəyə skepsislə, şəkk-şübhə ilə yanaşması, məncə, Qərbin qeyri-Qərb fəlsəfəsini məlum inkarı, tanımaq istəməməsi və qədim yunanların fəlsəfəsinin universallığına tam əmin olması ilə bağlı idi. Zümrüd xanım fəlsəfənin Şərqdə yarandığını hesab edirdi. Və mənim fəlsəfə ilə ictimai fikir arasında fərqin olduğu, "fəlsəfə əsasları"nın milli fəlsəfələrin formalaşmasını istisna etmədiyi, sualların universallığının cavabların fərqəndiyi demək olmadığı, tendensiyalar və fəlsəfi problematikaya

münasibətin dəyişdiyi barədə tezislərimə bəzən anlayışla, bəzən isə şəkk ilə yanaşırdı. Hər şeyə tənqidi, şəkk ilə yanaşmaq ona xas idi və onun bu cür sağlam skeptisizmi məndə rəğbət oyadır, aydın saydığımız məsələlərə yenidən qayıtmağa məcbur edirdi.

Bizim müasir fəlsəfə və müasirlik haqqında diskussiyalarımız çox geniş problemlər spektrini əhatə ediridi. Məsələn: gender fəlsəfəsi nədir və gender araşdırmalarından nə ilə fərqlənir və ya fəlsəfədə plüralizm nə deməkdir, fəlsəfə ilə süni intellekt barədəki elmi bir-biri ilə necə uyğunlaşdırmalı, fəlsəfə ilə ideologiya arasındakı münasibətləri necə anlamalı, fəlsəfi tədqiqatın öz müstəqilliyini saxlamasını və eyni zamanda dövlətçiliyə xidmət etməsini necə təmin etməli və s.. Bu məsələlər onu keçmiş və bu günün kontekstində narahat edirdi, o, müasir Azərbaycan ərazisində mövcud olmuş bütün dövlətlərin ardıcıllığına, varisliyinə əsaslanaraq "Dədə Qorqud" dastanında dövlətçilik görürdü. Eyni zamanda, Zümrüd xanım əmin idi ki, fəlsəfə arabir yenidən təfsir edilməli, yenidən dərk olunmalıdır. Son zamanlar o, Cənubi Azərbaycan fəlsəfəsinə davamlı maraq göstərirdi, Cavad Heyətə heyran olmuşdu, onunla dostluğu ilə fəxr edirdi, alicənab türk filosofu Kənan Gürsoya da ehtiram bəsləyirdi.

Bütün mübahisələrimizə, fəlsəfəyə müxtəlif cür yanaşdığımıza baxmayaraq, bizi, ilk növbədə, müasir dünyada fəlsəfənin mövqelərinə həmlələrin olması narahat edirdi. Biz bununla razılaşırdıq ki, yəqin, bizdə bu hücumlar Qərbdəki qədər fəal deyil, amma bir çoxları kimi, biz də buna görə həyəcan keçirirdik. Bizi fəlsəfi təhsilin, onun tədrisinin keyfiyyəti narahat edirdi. Bu gün bir çoxları siyasətdə yenidən orta əsrlərin başladığı barədə, ayırıcı xətlər, müharibələr və ictimai ovqatda humanizmdən uzaqlaşma haqqında yazırlar. Bu cür xətlər çoxları tərəfindən rədd edilən fəlsəfi humanizm, dəyər fəlsəfəsi ilə bağlı sahələrədə də meydana çıxıb: guya onlar yeni praqmatik realliqlara, beynəlxalq elmi bazara və s. uyğun deyil. Filosoflar da nəyisə hesablamaq, qaydaya salmaq, idarə etməyə kömək göstərmək üçün tədqiqat qrantları ala bilənlərlə ittifaq yaradırlar. Görünür, bütün bunların olması lazımdır. Hərçənd, bəziləri bunu yeni Avropa məfkurəvi (ideya) bazar müstəmləkəçiliyi adlandıra bilər. Əlbəttə, humanizm fəlsəfəsi, maarifçilik və ideallar, aksiologiya, etika və mədəniyyətlərarası qarşılıqlı əlaqə fəlsəfəsi bizə lazımdır. Zümrüd xanım bununla həmişə razılaşırdı, üstəlik, məncə, nəinki razılaşır, bu ideyaların tanınması uğrunda mübarizə aparır, buna nail olmağa çalışırdı. O, dəfələrlə Bakı Beynəlxalq Humanitar Forumunun iştirakçısı olub, oradakı çıxışlarında, forumların materiallarında dərc olunmuş yazılarında Azərbaycan milli fəlsəfəsinin, mədəniyyətlərarası qarşılıqlı əlaqə fəlsəfəsinin zəruriliyini müdafiə edib və s. Xarici ölkələrin bir çox görkəmli alimləri onunla razılaşırdılar. Onun rus filosofu N.Motroşilova, rus mənşəli amerikalı filosof M.Bıkova və başqaları ilə bu mövzuda mübahisələrini yaxşı xatırlayıram. Onlardan bəziləri Zümrüd xanımla razılaşır, bəziləri razılaşmır, amma onların hamısı yaxşı başa düşürdü ki, forumlarda, görüşlərdə, konfranslarda fəlsəfənin yenidən formatlaşdırılması, xüsusi vurğulanmalı olan yeni humanist ideryaların, dünyanın indiyə kimi misli görünməmiş dərəcədə ehtiyac duyduğu dəyərlərin vəhdətinin axtarışı prosesləri gedir.

Və nəhayət, Zümrüd xanımla mütəmadi söhbətlər zamanı mən özüm də belə bir qənaətə gəldim ki, fəlsəfənin yeni mənası universal fəlsəfənin, onun mənbəyini təşkil edən, Avropa ənənəsində davamını tapan məsələlərin və milli fəlsəfənin, milli şüurun, onun tükənməzliyinə, daim yenilənməsinə təkan verən konseptlərin vəhdətinin müasir fəlsəfənin mahiyətini şərtləndirdiyinə əsaslanmaq zərurəti ilə müəyyənləşdirilir. Lakin onun yenilənməsi təkcə bununla bitmir, axtarışlar həm də fəlsəfənin yalnız elm deyil və təkcə mədəniyyətlərin görüşü və qarşılıqlı təsiri (bəzən toqquşması) deyil, həm də mədəniyyətlər arasında, elm və fəlsəfə mədəniyyət, elm və əxlaq, bilik və bilməməzlik arasındakı sərhədlərə xüsusi baxış ola bilər, yanaşmadır. Buna görə də, əgər mütəfəkkirlər fəlsəfənin böhran keçirdiyini elan və ya daim iddia edirlərsə, bu həm də fəlsəfənin yeni yolları və yeni imkanlarına doğru aparan və ya onları göstərən məqamlarla sərhəddə rastlaşma deməkdir. Görünür, fəlsəfə tükənməzdir. Bəlkə bizim filosof Zümrüd xanım Quluzadə ilə dialoqumuz, söhbətlərimiz belə başa çata bilərdi...

Ильхам Мамедзаде
доктор философских наук, профессор
директор Института Философии и
Социологии НАНА

Беседы о философии

90-летие известного азербайджанского философа Зумруд ханым Гулузаде и без нее, это обидно и больно, но так распорядилась судьба. Я долго думал о том, как и что написать по этому поводу. Понял, что это будут наши беседы о философии, которые можно назвать и диалоги по телефону. Все сотрудники Института Философии и Социологии НАНА знают, что Зумруд ханым долгие годы любила общаться по телефону, вела постоянные и интересные диалоги о науке, об искусственном интеллекте, логике Лютфи Заде, о том, что надо делать в области истории философии, как надо писать ее, об Институте, о Национальной Академии и многом другом. На мой взгляд, в центре этих диалогов, по крайней мере, со мной всегда была философия, иногда наш Институт, хотя нередко мы говорили и о том, что есть современная политика, литература, культура. Конечно, это беседы под моим авторством и в данном конкретном случае написаны в свободной форме, но думаем, что они имеют и вполне научный аспект и контекст, который представляет известный теоретический интерес, и могут вылиться уже в дальнейшем в научный текст о прошлом, настоящем и будущем философии.

О философии и истории философии

Незабвенная Зумруд ханым Гулузаде проработала в нашем Институте более 60 лет и, конечно, для нее не было философии без Института. Дело не в обывательской привычке, привязанности при всем уважении к этому, речь идет о том, что большой ученый, философ, профессор, доктор философских наук знала о той роли Института философии, Академии Наук для развития азербайджанской науки. О реформах, о чем ныне спорят многие, мы говорили и не потому, что надо исправлять, а потому, что наука всегда включает в себя реформы. Так, она считала, что философия – работа творческая и персональная, а потому путь в ответственном отношении к своему делу. А потому ученым надо не мешать размышлять. Поэтому реформы – это сокращение искусственных помех ученым. Изящно, конечно. Кстати, она была уверена в значимости того, о чем пишут философы Азербайджана, считала, что нужны дискуссии, споры и сама готова была спорить, как говорится, до истины. Она, конечно, критиковала директоров Института, выборами в сан академиков была абсолютно недовольна, некоторых из них, избранных, она не переносила, но кто и когда сказал, что большие философы просты характером, терпимы. Наши споры по поводу некоторых персоналий нередко кончались остыванием, перерывами в общении, но тем не менее, диалог наш не прерывался.

По ее мнению, об этом она говорила много раз, академический институт философии и преподавание философии – разные сферы деятельности, хотя и не отрицала необходимость совместных обсуждений и выполнения проектов. Но была уверена в том, что поиск и выработка философского знания есть отдельное поле деятельности, где нужны совсем иные компетенции, чем в обучении, естественно, подчеркивая, особенно, что речь идет о современности, об Азербайджане. Должен заметить, что в этом вопросе я с ней согласен полностью. Хотя мы нередко расходились во мнении по некоторым другим вопросам. Кстати, по истечении времени я понимаю, что эти расхождения неизбежны, когда ведут диалог. И связаны они с эмоциональностью, различием полов участников беседы, темпераментом, а также различным жизненным опытом. Оба мы, впрочем, сокрушались, что не смогла она сама индивидуально завершить «многотомник» по «Истории философии». Я должен отметить, что рад тому, что наш сотрудник Фаик Алекберли во всех своих трудах по истории философии отмечает особый вклад Зумруд ханым Гулузаде в историю азербайджанской философии, хотя сама она была с ним не во всем согласна. В любом

случае, хорошо, что в его книгах отмечен вклад в нашу философскую мысль таких разных и талантливых философов, как А. Маковельский, Г.Гусейнов, З.Мамедов и других наших предтеч.

Зумруд ханым написала много, она затронула многие темы, такие как философия Насими, Низами, интересны и глубоки ее размышления о суфизме, пантеизме, хуруфизме, о связях национальной идеологии и роли истории философии в деле патриотизма. Вспомним и ее двухтомник, посвященный проблемам методологии, ее споры о связях методологии, логики и истории философии, ее не большую по объему работу по логике бытия. А как она отстаивала азербайджанские интересы, критикуя взгляды Шнирельмана. Я помню, читал этот ее текст, спорил, с чем-то она соглашалась, с чем-то, естественно, нет. Но ее книга заметное явление в том, что касается отношения к истории философии, этносу, национальной и этнической философии. Восхищался и стремительностью ее реакции на работы тех, кто смел критиковать нашу философию, историю философии, наше прошлое. Она высказала свое недовольство в письме и авторам 4-х томной «Новой философской энциклопедии», изданной в России, тем, что в ней недостаточно была отражена философия Азербайджана. Я сам много раз доводил ее и свое это мнение до российских академиков, директоров Института Философии РАН А.Гусейнова, а потом и А.Смирнова. Их отношение к ней было не только уважительным, теплым, но и конструктивным. Много раз они участвовали на конференциях нашего Института в Баку, участвовали в написании статей в наших книгах и монографиях, пытаясь восполнить известный недостаток внимания в «Энциклопедии».

Много мы спорили о том, каким должен быть философский журнал. Понятно, что она гордилась своим журналом, по существу, она одна несла этот груз. Конечно, речь идет о грузе нравственном, так как в его работе принимали участие многие сотрудники Института и это нельзя не отметить. Проблемы восточной философии для нее были в последние годы особенным делом. 25 лет она отдала ему. Писала статьи, переводила, публиковала. В нем публиковались статьи известных зарубежных и наших философов, но, главное, в нем вся ее любовь к восточной философии. Ее журнальный опыт со всей очевидностью мне показал, что философия возникает тогда, когда есть горение во славу или для философии. На моей памяти осталось ее мысль, идея о том, что людское дело не идеально, но именно оно в основе всего.

О направлениях развития философии

В принципе, Зумруд Гулузаде занималась историей философии, но ей интересны были и другие направления философии, она была уверена в необходимости междисциплинарных исследований, важности логики для истории философии и методологии, значимость философии для развития фундаментальных наук. В последнее время мы много говорили о нейронауке, о будущем искусственного интеллекта, о сознании человека и мозге. Много раз мы организовали в нашем Институте семинары и конференции, посвященные этим проблемам и у меня на памяти одно из ее последних выступлений, состоявшееся осенью этого ее последнего года жизни. Она говорила об искусственном интеллекте и логике Лютфи Заде. Ей было интересно выступить на эту тему перед гостями из Казахстана. Ей казалось значимой мысль о том, что, кроме наличного познания историко-философского процесса, отражения его в Историях философии, следует развивать философию, как метод и методологию современного познания, что эта тема представляет особый интерес для ученых, политиков, журналистов, образованных людей. И сама она интересовалась данными из биологии, физики, биоэтике. Она была уверена в том, что идея о всеединстве всего сущего актуальна для представителей всех наук. По ее мнению, таким путем философия становится научной, необходимой для развития наук. С этим можно и нужно спорить, но ее увлеченность вопросом затягивала нас и не только меня, и мы все с ней спорили, иногда до «хрипоты». Ее статья, посвященная проблемам пандемии, была также об этом. Вопрос о том, какой должна быть научная философия, как она связана с достижениями наук – весьма

специфичен и сложен, или, к примеру, идеи о том, чем различаются эпистемология и гносеология, как проверять тезисы философов на логичность и достаточно ли логики для научности философии всегда были ей интересны. Было и свое представление о западной философии. Она часто просила меня дать ей книги то М.Хайдеггера, то М.Фуко и сожалела, что с ними знакомится несколько поздно. Запомнил, как мы обсуждали и хайдеггеровскую метафизику. Вместе с тем, она после знакомства с их книгами спорила о них, об их значимости, была многим недовольна. Скепсис к этой философии, как я думаю, был связан с известным западным неприятием не западной философии, их уверенностью в универсализме философии древних греков. Она считала, что философия возникла на Востоке. И мои тезисы о том, что есть различие между философией и общественной мыслью, что «начала философии» не исключают того, что формируются национальные философии, что универсальность вопросов не равна различию ответов, что меняются тенденции и отношение к философской проблематике. С ее стороны это воспринималось иногда с пониманием, иногда со скептичностью, что ей было свойственно, и очень мне импонировал такой здоровый скептицизм, заставляя заново возвращаться к вопросам, которые казались известными.

Наши дискуссии о современной философии и о современности шли по широкому спектру проблем. К примеру, что есть философия гендера, и чем она отличается от гендерных исследований, или, что такое плюрализм в философии, как сочетать философию и науку об искусственном интеллекте, как рассматривать соотношение философии и идеологии, как не потерять независимость философского исследования, но вместе с тем, как она должна служить государственности. Эти вопросы ее беспокоили в контексте прошлого и настоящего, она видела государственность в эпосе о Деде Горкуде, исходя из преемственности всех государств на территории современного Азербайджана. Одновременно, Зумруд ханым была уверена в том, что философия временами нуждается в новых интерпретациях, новом прочтении. В последнее время у нее возник стойкий интерес к философии Южного Азербайджана, восхищалась Джавад Хейятом, гордилась дружбой с ним, она уважала также аристократичного турецкого философа Кенан Гюрсоя.

При всех наших спорах, различных подходах к философии беспокоило нас, прежде всего, то, что в современном мире идет наступление на позиции философии. Мы сходились в том, что у нас может быть активность этого наступления не столько велика как на Западе, и тем не менее, это нас беспокоило, как и, наверное, многих других. Беспокоило качество образования, обучения философии. Многие сегодня пишут о новом наступлении средневековья в политике, разделительных линиях, войнах, дегуманизации общественных настроений. Такие линии возникли и в том, что касается философского гуманизма, ценностной философии, которые отвергаются многими, так как они, будто бы, не вписываются в новые прагматичные реалии, международный научный рынок и т.д. И философы тоже вступают в союзы с теми, кто может получить исследовательские гранты на то, чтобы, что-то подсчитать, что-то пригладить, помочь управлять. Видимо, это все нужно. Хотя некоторые это могут назвать новым идейным европейским рыночным колониализмом. Нам, конечно, нужна философия гуманизма, Просвещение и идеалы, аксиология, этика и философия межкультурного взаимодействия. С этим всегда соглашалась Зумруд ханым и более того, думаю, что не соглашалась, а ратовала, добивалась, стремилась добиться признания этих идей. Она не раз участвовала в Бакинском международном гуманитарном Форуме, выступала, публиковалась в материалах, в которых отстаивала необходимость национальной азербайджанской философии, философии межкультурного взаимодействия и т.д. С ней соглашались многие видные иностранные ученые. Я помню ее дискуссии на эту тему с российским философом Н.Мотрошиловой, американским, российской по происхождению, философом М.Быковой и другими. Кто-то из них соглашался с ней, кто-то нет, но все понимали, что на форумах, встречах, конференциях идет процесс переформатирования философии, поиск новых гуманистических акцентов, сочетания ценностей, того, что необходимо миру, как никогда.

И, наконец, в долгих разговорах с Зумруд ханым я и сам пришел к выводу, что новым смыслом философии становится необходимость исходить из того, что современная философия раскрывается через сочетание универсальной философии, вопросов, составляющих ее истоки, получивших продолжение в европейской традиции с тем, что называется национальная философия, национальное сознание, с тем, что дает импульс ее не исчерпанности и постоянному обновлению. Однако ее обновление не только в этом, поиски идут и в том, что философия – это не только наука и не только встреча и взаимодействие (иногда столкновение) культур, но и особый взгляд, если хотите, то подход к границам между культурами, между наукой и культурой, наукой и моралью, знанием и незнанием. Поэтому если мыслители возвещают или твердят о кризисе философии, то это еще и встреча на границе с тем, что ведет или показывает новые пути и новые возможности философии. По-видимому, философия неисчерпаема. Пожалуй, так мог бы завершиться наш диалог, беседа с философом Зумруд ханым Гулузаде.

Али Абасов

доктор философских наук, профессор,
завотделом Института Философии и
Социологии НАНА

Зумруд Алигулу гызы Гулузаде – значимое имя в азербайджанской философии

Творчество ученого, тем более философа – всегда тайна, которую даже он сам до конца постигает лишь обратившись к интуиции. Поэтому попытка охватить весь потенциал творчества какого-либо философа «со стороны» всегда односторонне ограничена, субъективна и, конечно же, пристрастна. Но с этим необходимо смириться, поскольку и само творчество, как выясняется, грешит этими «недостатками».

Все страны (не исключая Россию), входившие в СССР, подвергались многочисленным репрессиям. Но только Азербайджан, как представляется, был подвергнут наиболее изощренным репрессиям духовности. Казалось, были использованы все возможные меры: перманентные смены имени народа и его алфавита, чудовищные обвинения в пантюркизме и панисламизме, уничтожившие цвет духовной – светской и религиозной – элиты Азербайджана. И все же этого оказалось недостаточно, и была принята самая невероятная мера – закрытие философского факультета, едва успевшего предпринять свои первые шаги по возрождению, пусть и осторожного, с боязливой оглядкой на Центр, национального самосознания. С тех последних сталинских лет и почти до развала Советского Союза Азербайджан не готовил профессиональных философов, и кадры этой важнейшей дисциплины, формирующей личность человека и его мировоззрение, пополнялись представителями самых разных естественных и гуманитарных наук.

Зумруд Гулузаде повезло, она оказалась в числе тех немногих «счастливчиков», кто смог получить базовое философское образование. И это отличие двух типов азербайджанских философов до сих пор бросается в глаза. Здесь и особый философский тип рефлексии, и глубокая убежденность в необходимости подведения разрозненного гуманитарного и социального знания под единую мировоззренческую и методологическую базу, и твердая уверенность, что без реконструированной и, главное, осознанной на уровне ментальности истории философии не может быть полноценной национальной философии отдельного народа.

Все эти качества не только присущи Зумруд ханум, но и составили ее своеобразное духовно-нравственное кредо, которого она придерживалась на протяжении многих десятилетий, отданных служению философии. А годы эти были не простые, достаточно вспомнить грандиозную эпопею борьбы за создание многотомной «Истории философии Азербайджана», которую З. Гулузаде вместе со своей подругой и коллегой еще со времен студенчества – Солмаз Рзагулузаде – вела, как говорится, «против всего остального мира». Борьба эта не завершена и сегодня, поэтому нелишне будет пожелать Зумруд ханум здоровья и сил, чтобы довести до конца дело, задуманное еще в 70-е годы прошлого столетия!

Одного этого было бы вполне достаточно, чтобы вписать свое имя в новейшую историю философии Азербайджана в качестве исследователя, связавшего многочисленные разрозненные нити философской рефлексии своего народа в единую парадигму, без которой дальнейшее развитие истории философии Азербайджана не представляется возможным.

Сегодня мало кто помнит, что З. Гулузаде начинала свою научную деятельность с исследования одной из центральных тем исторического материализма – «базис и надстройка». Тем более, мало кто знает, почему в исследовательских интересах произошла столь разительная метаморфоза, направившая ее к изучению проблем истории философии. Сама Зумруд ханум объясняет этот поворот «некими трудностями в жизни», после которых она решила выбрать «самую трудную» тему исследования. Я не знаю – кто это был, столь

удачно направивший творческий энтузиазм Гулузаде в нужном направлении, но этому человеку, безусловно, азербайджанская философия должна быть весьма признательна.

Сегодня, когда мы празднуем юбилей И. Насими, можно только удивляться глубине и разносторонности исследования в монографии Зумруд Гулузаде «Хуруфизм и его последователи в Азербайджане», опубликованной в 1970 году. А ведь это были первые «смотрины» ученого на поприще истории философии. Надо отметить, весьма плодотворные, поскольку недавно было принято решение издать эту монографию на английском языке. Заказчик и спонсор – нефтяная компания BP – собирается продвигать книгу на западном книжном рынке.

Две темы того времени – пантеизм и «Вахдат аль-Вуджуд» (концепция всеединства в мусульманской философии) – до сегодняшнего дня находятся в центре исследовательских интересов Зумруд ханум. Более того, они стали предметом новых размышлений, связанных с авторским прочтением идей «нечеткой логики» Л. Заде, материализованных в книге «Четко-нечеткое постижение логики бытия», Баку, 2017.

Этому, конечно же, предшествовало увлечение мусульманской мистикой, к которой стал проявляться известный интерес в первые постсоветские годы, снявшие оковы цензуры.

Эти темы, как и многие другие, составили духовную и мировоззренческую основу, на которой был задуман и стал издаваться «Проблемы Восточной Философии» - азербайджанский научно-теоретический философский журнал, в котором были опубликованы многие оригинальные статьи отечественных и зарубежных философов. Журнал – «головная боль» Зумруд ханум, и существует до сих пор исключительно благодаря ее беспримерному подвижничеству. Вообще, надо отметить, что З. Гулузаде – исследователь-одиночка. Это не значит, что у нее нет учеников, напротив, многие сегодняшние историки философии прошли ее школу, были ее диссертантами, аспирантами, соискателями, работниками отдела, который она возглавляла многие годы. Но вот тех, кто организационно может продолжить ее работу, у нее нет, а потому и сегодня, когда здоровье оставляет желать лучшего, эта работа всецело на ее плечах. Следует в этой связи отметить и ее деятельность по поддержанию сайта, на котором размещены наиболее значительные произведения азербайджанских философов. Нельзя не сказать о многочисленных семинарах, организованных по ее инициативе на уровне Президиума и Отделения общественных наук Академии наук Азербайджана, на которых она сражалась со «всей королевской ратью» за идею координации научных исследований Институтов, за принятие общей методологии, способной объединить гуманитариев и представителей социальных наук. Результаты можно было бы назвать плачевными, если не учитывать, что все эти благие намерения нашли свое отражение в книгах З. Гулузаде, посвященных проблемам методологии. Пусть рассудят потомки!

Надо отметить, что большая загруженность никогда не мешала З. Гулузаде отдавать должное своей «первой любви» - истории философии. Отметим лишь ее наиболее значительные монографии, вышедшие за годы ее исследований: Насими - философ и поэт Востока. Баку: Гянджлик, 1973, Мировоззрение Касими Анвара. Баку: Элм, 1976, Закономерности развития восточной философии XIII – XVI вв. (регион ислама) и проблема Восток – Запад. Баку: Элм, 1983, Теоретические проблемы истории культуры Востока и низамиведение. Баку: Элм, 1987, Из истории азербайджанской философии VII – XVI вв. Баку: Азернешр, 1992, Проблемы физуливедения. Баку: Сада, 2006, Концептуальные проблемы исследования социокультурного развития (конец XX – начало XXI вв.) Баку: Текнур. – 2009. – Ч. 1, Концептуальные проблемы исследования социокультурного развития (конец XX – начало XXI вв.) Баку: Текнур. – 2009. – Ч. 2, Проблемы философии XXI века. Саарбрюкен: 2015.

Конец прошлого века в Азербайджане запомнился повальным увлечением гендерными исследованиями и проблемами женщин. Это был один из периодов, когда мы активно сотрудничали с Зумруд ханум. Именно она первой выпустила монографию «Гендер в Азербайджане». Б, 2003, изданную на азербайджанском, русском и английском языках, а

также была непременным автором статей выпускаемого журнала «Гендерология» (на азербайджанском и английском языках).

В качестве критика тех или иных исторических концепций и точек зрения З. Гулузаде запомнилась своими дискуссионными изданиями: «О концепции Кавказской Албании». Баку: Элм, 2006, «Тюрки, Кавказ, Кавказская Албания… в концепции Мурада Аджи…»Б: Элм, 2007, «Концепция истории… Азербайджана… В. А. Шнирельмана…». Баку: Элм, 2009.

Я не удивлюсь, если узнаю, что сейчас Зумруд ханум вынашивает новые идеи для исследований, далеких от ее устоявшихся интересов – такова эта необычайная, разностороннее одаренная женщина, посвятившая жизнь научному творчеству.

Истинная оценка ее вклада в науку, как и всегда с людьми ее масштаба, принадлежит будущему, которое, не сомневаюсь, будет с благодарностью вспоминать ее имя, перелистывая и вчитываясь в строки, некогда написанные ее рукой.

Не удивительно, что Зумруд Алигулу гызы Гулузаде нечего пожелать, кроме здоровья, всего остального она добилась собственным трудом и талантом.

Afaq Rüstəmova
AMEA Fəlsəfə İnstitutunun "İnformasiya cəmiyyətinin fəlsəfi problemləri" şöbəsinin müdiri, fəlsəfə elmləri doktoru

Örnək şəxsiyyət, əsl ziyalı, elm fədaisi

Bu gün həyatın bütün sahələrində hadisələr o qədər sürətlə baş verir ki, onları dərk etmək, müvafiq nəticələrə gəlmək, ən əsası isə mövcud problemlərin həlli yollarını müəyyənləşdirmək asan məsələ deyil, çünki elmin müasir postqeyri-klassik mərhələsindən irəli gələn tələblər, qloballaşma prosesləri, informasiya sahəsində baş verən hadisələr, müəyyən mənada, sabitləşmiş fikir və müddəaların, müəyyənləşmiş təsəvvürlərin yenidən dəyərləndirilməsini labüd edir**.** Mövcud situasiya alimləri ciddi şəkildə düşündürür və bu istiqamətdə müxtəlif ideya və mülahizələr irəli sürülür. Təbii ki, belə məsələlərdə ciddi mövqeyin əldə edilməsində fəlsəfə öz sözünü deməlidir, çünki o rasional-nəzəri idrakın xüsusi forması olaraq varlığın və biliyin ən mühüm xüsusiyyətlərini öyrənir və bununla da özünü əsaslandırır, digər elmlər üçün ontoloji, qnoseoloji və aksioloji təməl kimi çıxış edir, elmilik kriteriyalarının sistemli və tənqidi dərkini reallaşdırır. Bu mənada Zümrüd xanımı daima narahat edən və müəyyən nəticələrin əldə edilməsində onun irəli sürdüyü təkliflər maraq doğurur. Bütün elmi fəaliyyəti boyunca Zümrüd xanım öz tədqiqatlarında adi mövzuları deyil, konseptual, dövr üçün mühüm əhəmiyyət daşıyan, ciddi problemləri əhatə etməyə çalışıb. Müasir elmdə metodologiya problemləri isə onu düşündürən əsas məsələlərdən biridir. Belə ki, mövcud şəraitdə Zümrüd xanım fənlərarası tədqiqatların metodologiyası kimi ümumvəhdət konsepsiyasını təklif edir və alim bunu onunla əsaslandırır ki, bu gün ümumvəhdət həm fəlsəfi konsepsiya, həm də elmi-tədqiqat metodu kimi özünü göstərə bilər. Həmçinin alim müasir elmin, mədəniyyət tarixinin araşdırılmasını ümumvəhdət fəlsəfi metodologiyası, dialektika, kamparativistika və *Lütfi Zadənin* qeyri-səlis məntiq təlimi ilə üzlaşdırılmış şəkildə həyata keçirmək fikri üzərində dayanır. Qeyd edilən konsepsiyadan çıxış edərək Zümrüd xanım varlığın səlis-qeyri-səlis, yəni rasional və irrasional məntiqinin vəhdədtdə dərk edilməsi istiqamətində düşünməyə çağırış edir. Alimin yeni şərhdə irəli sürdüyü ümumvəhdət konsepsiyasında varlığın ifadəsinin iki ilkin forması – maddi və ideal – bir-birinə bağlı və bir-birini tamamlayan başlanğıclar kimi nəzərdən keçirilir.

Zümrüd xanımın tədqiqatlarının əhatə dairəsi son dərəcə genişdir. Mövzular mədəniyyət tarixi, elm, fəlsəfə, din mədəniyyətin və fəlsəfənin bir sahəsi kimi, qnoseologiya məsələləri, islam bölgəsi mədəniyyətinin fəlsəfəsi, azərbaycanşünaslığının problemləri, multikulturalizm və s. kimi dövr üçün mühüm mahiyyət daşıyan məsələləri ehtiva edir. Zümrüd xanım qeyd edilən sahələri yalnız tədqiq etməklə öz işini bitmiş hesab etmir. O, daima bu mövzulara dair öz fikir və mülahizələrini bölüşür və ən əsası isə tədqiqatçıların diqqətini qeyd edilən problemlərə yönəldir.

Uzun illərdir Zümrüd xanımla Fəlsəfə İnstitutunda çalışırıq. İş prosesində, tədbirlərdə onun qətiyyətli, prinsipial alim növqeyinin, elmə olan yüksək tələbkarlığının şahidiyəm. Vəziyyət belə gətirdi ki, bir neçə il bundan əvvəl mən Zürüd xanımla birlikdə işləməli oldum. Daha doğrusu, Zümrüd xanımın gördüyü bir işin müəyyən qismi mənə tapşırıldı. Zümrüd xanım səhhəti ilə əlaqədar olaraq evdən işlədiyinə görə bəzi məsələlərdə onunla məsləhətləşmək üçün onun evinə getməli olurdum və burada mənim qarşıma tamamilə fərqli bir Zümrüd xanım çıxdı. Azərbaycan xanımına, aliminə, ziyalısana xas olan xanım-xatın, qayğıkeş, mütəvazi, olduqca diqqətcil Zümrüd xanım. *Atalarımızın yaxşı bir deyimi var: "Alim olmaq asandır, adam olmaq çətin". Bunu artıq həyat sübüt edib. Alim adını daşıyan hər bir insan öz elmi fəaliyyəti ilə yanaşı insani keyfiyyətləri ilə də seçilməlidir, yəni cəmiyyətə rəftar, davranış mədəniyyəti təqdim və təlqin etməyi bacarmalıdır. Görünür, bu*

qədər yüksək keyfiyyətlərin bir insanda cəmləşməsi Zümrüd xanım kimi örnək şəxsiyyət, əsl ziyalı, elm fədaisi kimi bir *möcüzə yaradıb.*

Böyük səmimiyyət və rəğbət hissi ilə bundan sonra da Zümrüd xanıma elmi yaradıcılıq uğurları arzulayıram.

Əlikram Tağıyev
AMEA Fəlsəfə İnstitutunun "Məntiq"
şöbəsinin müdiri, fəlsəfə elmlər doktoru, professor

Fəlsəfə tariximizin zümrüd qaşlı Zümrüd xanımı

Mən səmimiyyətlə deyərdim ki, Azərbaycanın fəlsəfi fikrində qadın filosoflar arasında hələ indiyədək Zümrüd xanım kimi ikinci bir hünərvər şəxsiyyət çətinki olmuş olsun. Bu xanım elə adı kimi özü də qədir-qiymətli, sayılıb seçilən, həqiqi bir vətəndaş, millətinin elmi yolunda sözün həqiqi mənasında özünü fəda edən görkəmli bir şəxsiyyətdir. Azərbaycanın fəlsəfə tarixində ortaya çıxardığı çoxsaylı elmi həqiqətlər, yetişdirmiş olduğu kadrlar Azərbaycan elminə əvəzsiz xidmətlər göstərmişdir. Mərhum həyat yoldaşı Vaqif Aslanov kimi onda da bir millət yanğısı vardır. Onun əsərlərindən indinin özündə də yorulmaq bilməyən fəaliyyətində də görmək olur. Zümrüd xanım hər şeydən əvvəl fəsəfə tarixçəsidir, Azərbaycan fəlsəfə tarixinin bir çox problemləri məhz onun tədqiqatları nəticəsində özünün həqiqi, obyektiv qiymətini almışdır. Nəsimi, Füzuli və Nizamini bir şair və filosof kimi tədqiq edən Zümrüd xanım onların dinin və mistikasının ruporuna çevrilməsi cəhdlərinə qarşı öz etiraz səsini vaxtında ucaltmışdır. Şərq-Qərb problemlərinin çözülməsində Şərqin tarixi və mədəni özgürlüyünü və özünə məxsus inkişaf yollarını açıb göstərmişdir. Çoxcildli Azərbaycan fəlsəfə tarixinin I, II cildlərinin yazılmasında yaxından iştirak etmiş, Azərbaycan Ensiklopediyasında (2007) "Fəlsəfə" məqaləsini yazmışdır. Zümrüd xanım ardıcıl olaraq Şərq fəlsəfəsi problemlərilə də məşğul olmuşdur. Bütün bunlarla yanaşı olaraq o, sənətşünaslıq məsələlərilə də maraqlanır və Azərbaycanda gender problemlərinin tədqiqilə məşğul olur. Onun fəaliyyətinə yüksək qiymət verilmiş, ona Əməkdar elm xadimi adı verilmiş, "Şöhrət" ördeni ilə təltif olunmuşdur. Zümrüd xanım üçün fəlsəfə tarixi nədir? Azərbaycan fəlsəfəsi hər şeydən əvvəl bir milli fəlsəfə kimi Zümrüd xanımı düşündürən əsas məsələlərdən biridir. Məncə, Azərbaycan ideyası elə əslində bizim milli ideyamızdırki var. Bu cəhətdən mən Zümrüd xanımın zəngin fəlsəfi və sosial siyasi ideyalarından hələlik ikisinin üstündə dayanmaq istəyirəm.

Birincisi, söhbət milli fəlsəfədən gedərkən Zümrüd xanım öz mövqeyini belə bildirdi: "Humanitar elmlər tələblərinə görə tarixən ideologiya ilə üzvi surətdə bağlı olaraq müəyyən mənada onu ehtiva edirlər. Xalqın milli ideologiyaları onları "fəlsəfi, ədəbiyyat, mənəvi mədəniyyətdən ayrı mövcud olmayıb və əksinə, bu bağlılıq onların obyektiv universal mövcudiyyat qanunauyğunluğu olaraq qəbul edilmişdir". Daha aydın deyilsə millətin ideyası və ideologiyası həmən millətin fəlsəfəsidirki var. Vaxtilə Cəmaləddin Əfqani bu məsələyə dair öz fikirlərini şərh edərkən demişdir. Əgər millətin fəlsəfəsi yoxdursa, deməli onun heç nəyi yoxdur. Akademik Ramiz Mehdiyev demişdir ki, bizdə aparılan elmi tədqiqat işləri azərbaycançılıq məfkurəsinə və fəlsəfəsinə əsaslanmalıdır. Deməli, fəlsəfənin metodoloji rol oynamaq funksiyası hələ öz gücündə qalmışdır.[1]

İkincisi, tanınmış alim, filosof-kulturoloq, professor Zümrüd Quluzadə özünün ikicildlik (bax: З.Кулузаде. Концетуалные проблемы ислодование и культурьное развите (Конец, XX – Начало XX вв. Баку, Текнур, 2019, 396-398 стр.)kitablarında Azərbaycan mədəniyyətinin sosio-kultur problemlərini Şərq-Qərb münasibətləri kontekstində araşdırmışdır. Habelə professor Z.Quluzadənin və V.A.Şineralmanın "Yaddaş müharibələri Cənubi Qafqazda miflər, identiklik və siyasət" kitabına cavab kimi "Cənubi Qafqaz regionunda etno siyasi münaqişələrin növbəti təxribatı kimi" adlı kitabında onun Azərbaycanın tarix və mədəniyyətinin saxtalaşdırılması cəhdlərini tənqid edir. V.A.Şineralmanın iddialarına görə Cənubi Qafqazda baş verən bütün keçmiş və müasir proseslər guya yaddaş müharibələrindən ibarətdir. Bu da şübhəsiz ki, Cənubi Qafqazda və eləcə də Azərbaycanda gedən sosio-kultur proseslərin həqiqi mahiyyətinin gizlədilməsinə və malalanmasına doğru yönəldilmişdir. Tamamilə erməniçilik mövqelərindən yazılmış bu əsər Dağlıq Qarabağın ilhaq edilməsi siyasətinə haqq qazandırır, "birdövlət, bir millət" tezis ilə çıxış edir, yəni Dağlıq Qarabağla Ermənistanın bir dövlət təşkil etdiklərini iddia edir. Professor Z.Quluzadə V.A.Şineralmanın bu kimi üzdəniraq iddalarını havadan asılı vəziyyətə salır. Yaxşı ki, dünyada

[1]R.Mehdiyev. "Qlobal inteqrasiya və Azərbaycanda fəlsəfi fikrin yenidən nəzərdən keçirilməsinə dair". "Azərbaycan" qəzeti, 5 may, 2009-cu il

bütün alimlər və siyasətçilər V.A.Şineralman kimi düşünmürlər. Məsələn, Böyük Britaniyadan olan jurnalist Ayən Piert özünün "Qloballaşma və mədəniyyətlərin dialoqu" adlı məqaləsində Azərbaycan haqqında olan təssüratlarını oxucularla bölüşərək yazır ki, "mən onlara öyrətdiyimdən daha çox özüm onlardan öyrənmişəm". Qərb ölkələrində bəzi adamların hələ də bu ölkəni tam tanımadıqlarını və dərk etmədiklərini qeyd edən müəllif yazır ki, məsələn Tofiq Bəhramovun rus olduğunu zənn edirlər. Azərbaycanın keçmişi və müasir inkişafını çox böyük rəğbətlə qələmə alan jurnalist onun gələcəyinə də böyük inam bəslədiyini bildirir.

Uzun illər Azərbaycanda fəlsəfi fikir tarixi sahəsindəki xidmətlərini nəzərə alaraq onun haqqında aşağıdakı tədbirlərin həyata keçirilməsini təklif edirəm: 1) Zümrüd xanımın adını əbədiləşdirmək üçün adına mükafat, stipendiya yaradılsın; 2) Zümrüd xanım haqqında dissertasiya və yaxud kitab yazılsın; 3) Uzun illər işlədiyi şöbənin qarşısında xatirəsini əbədiləşdirmək üçün lövhə vurulsun.

Zümrüd xanım təkcə cəfakeş alim olmaqla qalmır o həm də anadır, ailə başçısıdır, bacıdır, çoxları üçün doğmadan da doğmadır. Elə bu xüsusiyyətlərinə görə yaşamağa layiqdir! Ona uzun ömür, cansağlığı arzu edirəm. Ləyaqət və şərafət mücəssəməsi olan Zümrüd xanıma əbədi xoşbəxtlik arzu edirəm. Bu mənim həqiqət dünyamdan, içimdən axıb gələn duyğularımdan gəlir. Bunları heç kim kənardan mənə diqtə etmir, nə də o böyük insandan elə bir təmənnam da yoxdur ki, qarşısında nəyinsə müqabilində yaltaqlıq edəm. Yazdığım bu sözləri həqiqətdən və səmimiyyətdən biçilmiş bir libas da hesab etmək olar. Zümrüd xanıma əbədi bir həyat, əbədi bir xoşbəxtlik arzu edirəm.

Məmmədov Əziz Bəşir oğlu
fəlsəfə elmləri doktoru, professoru

Professor Zümrüd Quluzadə: görkəmli alim ömrünün cizgiləri

Zümrüd xanımla ilk dəfə nə vaxt və harada tanış olduğumu xatırlaya bilmirəm. Əslində, bunun heç əhəmiyyəti də yoxdur. Ancaq bir şeyi yaxşı xatırlayıram ki, onu ilk dəfə gördüyüm zaman Zümrüd xanım artıq respublikamızın adı hörmətlə çəkilən tanınmış filosoflarından biri idi.

... Kafedramızın müdiri akademik Fuad Qasımzadə ilə kafedrada oturub söhbət edirdik. Bu vaxt qapının döyüldüyünü və içəriyə xoş simalı, uca boylu, cavan bir qadının girdiyini gördüm. Bu Zümrüd xanım idi. Əlində böyük bir dissertasiya tutmuşdu. Bizə yaxınlaşıb salamlaşdıqdan sonra gəlişinin məqsədini açıqladı: Fuad müəllimdən doktorluq dissertasiyasına opponent olmağı xahiş edirdi. Respublikamızın çox tanınmış və hörmətli filosoflarından olan Fuad Qasımzadə humanist adam idi, yaxşı işlərinə görə insanlara hörmət etməkdən imtina etməzdi. Amma bu dəfə o, işinin çox olduğunu bəhanə gətirib Zümrüd xanımın xalqımızın fəlsəfi fikir tarixinə həsr olunmuş dissertasiyasına rəsmi opponent olmaqdan boyun qaçırtdı. Doğrusu, xeyli təəccübləndim, qarşımda sanki başqa bir Fuad müəllim dayanmışdı. O, xeyirxah bir işi gerçəkləşdirməkdən imtina edirdi. Zümrüd xanım əhvalını əsla pozmadan bizimlə salamlaşıb, gəldiyi kimi də getdi. Mən Fuad müəllimdən Zümrüd xanımın təklifindən nə üçün imtina etməsinin səbəbini soruşduqda o özünə xas olan mülayim bir səslə hərəkətinin səbəbini belə açıqladı: “Bilirsən səbəb nədir, onun yüksək təfəkkürə və bilikli olmasına heç kəs şübhə edə bilməz. Mən əminəm ki, onun Azərbaycan fəlsəfəsinin tarixi üzrə yazdığı dissertasiyası doktorluq dissertasiyaları qarşısına qoyulan bütün tələblərə cavab verir. Zümrüd xanım güclü təfəkkürə, yüksək elmi erudusiyaya və iti qələmə malik bir filosofdur. Ancaq narahat ruhlu insandır. Müdafiənin gedişində mənim dissertasiya haqqında söyləyəcəyim tənqidi qeydlərimi və iradlarımı asanlıqla qəbul etməyib, özünün haqlı olduğunu sübut etməyə çalışacaq. Mən isə bunu qəbul etmək istəmirəm. Bu səbəbdən dissertasiya rəsmi opponent olmaq istəmədim”. Bir anda beynimdən açıq bir fikir keçdi: deməli, söhbət elmə öz şəxsi münasibəti olan bir insandan gedir. Axı, öz zəhmətinin nəticələrinə qarşı hər cür etirazları asanlıqla qəbul edib, müstəqil mülahizələrini opponentlərinin şəxsi fikirlərinə asanlıqla qurban verən insanlar zəif məxluqlardır. Hər bir fikir subyektiv səciyyə daşısa da, o fikir sahibinin intellektual mülkiyyətidir. İradəli insan, xüsusilə, tanınmış alim özünün dərin inamına söykənən fikir və mülahizələrindən asanlıqla əl çəkib, onları başqalarının etirazlarına asanlıqla qurban verə bilməz. Bu xüsusiyyət insanı müstəqilliyindən, onun iradə gücündən, müstəqil fikir sahibi olmasından, özünü və haqlı bildiyi sözünü müdafiə edə bilmək keyfiyyətlərindən xəbər verir. Zümrüd xanımla ilk görüşünün məndə yaratdığı təəssürat məhz belə olmuşdur. Zümrüd xanım tezliklə rəsmi opponentlərinin dissertasiyasına verdikləri müsbət rəylərlə onu uğurla müdafiə edib, fəlsəfə elmləri doktoru kimi yüksək elmi dərəcəyə layiq görüldü. Özü isə mənim yaddaşıma prinsipial, iradəli, intellektual mədəniyyətə, geniş dünyagörüşünə, özünün fikir dünyasını, elmi prinsiplərini qətiyyətlə müdafiə etməyi bacaran alim kimi daxil oldu.

... Aradan illər ötüb keçdi. Bakı Dövlət Universitetinin professoru və müdafiə şurasının elmi katibi kimi Azərbaycan Elmlər Akademiyasının Fəlsəfə və Hüquq institutunun elm adına keçirdiyi tədbirlərin əksəriyyətində yaxından iştirak edir, müxtəlif elmi konfranslara, simpozumlara qatılırdım. Fəlsəfə və Hüquq institutunda dissertasiyaların müdafiə şurası yaradıldıqdan sonra rəsmi opponent kimi çıxışlarım da olurdu. Sözsüz, Zümrüd xanım həmin müdafiə şurasının daimi üzvlərindən biri idi. Onun müdafiə olunan dissertasiyalara tənqidi münasibəti, nümayiş etdirdiyi yüksək prinsipiallıq, müzakirələr zamanı dissertasiyalar qarşısına qoyduğu yüksək tələblər məndə ona qarşı ülvi duyğular, rəğbət hissi yaradırdı.

Zümrüd xanım unikal bir şəxsiyyət, ilahinin xalqımıza bəxş etdiyi təmiz vicdanlı, xoş məramlı, kimsənin elmi fikrinə tamah salmayan, hər fikrə, hər sözə ehtiyyatla yanaşan bir elm fədaisidir. Mən qəti əminəm ki, onun elmi yaradıcılığında kimsənin bir cümləsi, bir sözü yoxdur. Elmə saf niyyətlə yanaşan Zümrüd xanım haqqında söylədiyim fikirlərdə heç bir metafora yoxdur. Mən bu yazımda Zümrüd xanım haqqında əqidəmə çevrilmiş fikirlərimi sıralayıram.

Fəlsəfənin müxtəlif sahələri ilə məşğul olmağımıza baxmayaraq Zümrüd xanımla tez-tez telefon vasitəsilə elmi ünsiyyətdə oluruq. Mənim tədqiqat sahəmi təbiətşünaslığın, ontologiyanın, qnoseologiyanın, epistemologiyanın fəlsəfi problemləri, Zümrüd xanımın isə elmi tədqiqat sahəsini fəlsəfə tarixi, xüsusilə, müsəlman fəlsəfəsinin hələ aydınlaşdırılmasına böyük ehtiyac duyulan problemləri, o cümlədən ortodoksal müsəlman fəlsəfəsinin, hurifizmin, sufilik fəlsəfəsinin, şərq peripatetizminin problemləri təşkil edir. Zümrüd xanımın elmi potensialı güclü, maraq dairəsi genişdir. Son zamanlar onun narahat ruhunu xalqımızın böyük alimi, dünya şöhrətli Lütfi Zadənin müasir elmi təfəkkürün sərhədlərinin xeyli genişləndirilmiş qeyri-səlis məntiq və qeyri-səlis çoxluq nəzəriyyələri cəlb etməkdədir. Bu maraq heç də təsadüfi deyil, belə ki, fəlsəfənin inkişafına, xüsusilə məntiq elminin inkişafına yeni impuls vermiş Lütfi Zadə irsi Zümrüd xanımın mütəhərrik təfəkküründən kənarda qala bilməzdi və həqiqətən də qalmadı. Filosof xanım Azərbaycan Elmlər Akademiyasının Fəlsəfə İnstitutunda Lütfi Zadə irsinin tədqiqinə və təbliğinə həsr olunmuş neçə-neçə elmi konfranslarına yol açdı. Respublikamızın görkəmli alimlərinin cəlb edildiyi bu konfranslarda maraqlı məruzələr dinlənildi. Elmdə yenilik hissinə çox həssaslıqla yanaşan Zümrüd xanım bu konfransların yalnız təşkilatçısı kimi deyil, həm də ən fəal üzvlərindən biri kimi iştirakçılardan biri idi.

Məlum olduğu kimi insan mürəkkəb varlıqdır. Hər bir konkret şəxsə müxtəlif rakurslardan yanaşmaq, onun varlığını, təbiətini, mənəvi dünyasının, psixologiyasını müxtəlif kontekstlərdən təhlil etmək olar. Əgər biz professor Zümrüd xanıma bu aspektdən yanaşsaq onun aşağıdakı cəhətlərini ortaya qoya bilərik. Zümrüd xanım şəxsiyyət kimi, Zümrüd xanım alim kimi, Zümrüd xanım mütəfəkkir kimi, Zümrüd xanım tədqiqatçı kimi, Zümrüd xanım insan kimi, nəhayət zümrüd xanım bir ana kimi, valideyn kimi necə görünür. Mən ilk növbədə onu bir insan kimi səciyyələndirmək istəyirəm.

Zümrüd xanım ciddi, obyektiv, ədalətli, yaxşını pisdən, işığı zülmətdən, ziyalını nadandan, xeyiri şərdən, haqqı nahaqdan, ədaləti ədalətsizlikdən, fərqləndirməyi bacaran incə ruhlu, xoş məramlı bir insandır. Zümrüd Quluzadə fenomeni respublikamızda, xüsusilə, elmi dairələrdə çoxlarının yaxından tanıdığı, hörmət və məhəbbətə layiq gördüyü bir insandır. Özündə yüksək ziyalılığı sadəlik və insanlıq ilə ahəngdar şəkildə birləşdirən nur üzlü, xoş sözlü bir insandır.

Zümrüd xanım məhz bu keyfiyyətlərin daşıyıcısıdır. Müqəddəs kitabımız Qurani-Kərimdə deyildiyi kimi: "Əgər özündən sonra yaxşı ad qoyub getmək istəyirsinizsə, bu fani dünyada acgöz və həris olma, başqalarından üstün olmaq istəyirsənsə, duz-çörək verən ol, kin saxlama, həqiqət acı olsa da onu dinləməyi bacar". Zümrüd xanım Quran həqiqətlərinin nəzərdə tutduğu bu tələblərin hamısına əməl edən insandır. Xalqımızın mənəviyyatından qırmızı xətlə keçən Zərdüşt peygəmbərin qənaətinə görə kamil insanda üç ali keyfiyyət: xeyirxah fikir, xeyirxah söz və xeyirxah əməl birləşməlidir. Zümrüd xanım elə insanlardandır ki, fikri də, sözü də, əməlləri də xeyirxahlıqdan yoğrulmuşdur.

Zümrüd xanım kamil insan olmaqla yanaşı elmi potensialı geniş, dünyagörüşü zəngin, elmi maraq dairəsi əhatəli olan görkəmli bir alimdir. Onun fəlsəfi fikir tariximizin tədqiqi və inkişafı yolunda göstərdiyi fədakarlıq təqdirə layiqdir. Elmi özünün həyat kredosuna çevirmək, onu ayrıca bir paradiqma kimi inkişaf etdirmək onun həyatının ali məqsədidir. Fəlsəfə tarixinin hələ sirri açılmamış problemlərinə fikri səyahət, onlara aydınlıq gətirilməsi və tarix boyu büründükləri qara örtükdən azad edilməsi yolunda göstərdiyi cəfakeşlik insan yaradıcılığının ən yüksək pillələrindən biri sayıla bilər. Onun elmə olan yaradıcı münasibəti öz ifadəsini müxtəlif illərdə yazıb çap etdirdiyi onlarla fundamental monoqrafiyalarda və yüzlərlə elmi məqalələrdə tapmışdır. Onun elmi yaradıcılıq məhsulları artıq çoxdandır ki, respublika hüdudlarını aşaraq beynəlxalq aləmə daxil olmuşdur. Zümrüd xanımın yaradıcılıından qırmızı xətlə keçən "Hürufilik və onun Azərbaycanda nümayəndələri", "Qasimi Ənvarın dünyagörüşü", "VII-XI əsrlərdə Azərbaycan fəlsəfəsi tarixindən", "Füzulişünaslığın problemləri" monoqrafiyaları və digər əsərləri müsəlman fəlsəfəsi üzrə ixtisaslaşmış alimlərimiz üçün ən mötəbər elmi mənbələr hesab edilir. Zümrüd xanım düşünən və düşündürən bir alimdir. Bütün bu keyfiyyətləri ilə yanaşı o, həm də yüksək xeyirxah hisslər daşıyıcısıdır. Haqlı saydığı və ehtiyacı olan hər kəsə xoş niyyətlə kömək əlini uzatmaq onun qəlbinə rahatlıq gətirən bir hərəkətdir. Doğrusu, soruşmağa utanmışam o, Allaha inanır, ya yox? Ancaq onu

tanıdığım və elmi ünsiyyətdə olduğum zaman müddətində bir şeyi dərk etmişəm: onun mənəvi köməyə ehtiyacı olan insanlara kömək əlini uzatması yalnız qəlbində Allah eşqi yaşadan, Allah məhəbbətinə sığınan insanlara nəsib olan mənəvi dəyərdir. Təsadüfi deyil ki, onun həyat tərzi sadə, əməlləri yüksək, elmi düşüncələri cəlbedicidir. Zümrüd xanım çox mehriban, maraqlı bir həmsöhbətdir. Bizim telefonla tez-tez elmi söhbətlərimiz olur. Hətta telefon danışıqları zamanı onun müzakirə predmetinə çevirdiyi problemlər düşündürücü və aktual görünməklə yanaşı heç vaxt yorucu görünmür. Müasir Azərbaycan fəlsəfəsinin ən görkəmli nümayəndələrindən olan Zümrüd xanım həmişə yenilik və yüksək yaradıcılıq hissi ilə yaşayır. Heç bir metaforaya uymadan cəsarətlə deyə bilərəm ki, elm və onun bəşəri ideyaları fəlsəfə elmləri doktoru, professor, əməkdar elm xadimi, Prezident təqaüdçüsü Zümrüd xanımın həyat devizi, onun mənəvi dünyasında heç bir zaman zəifləməyən, öz təravətini itirməyən həyat məqsədidir. Zümrüd xanıma ad qoyanlar heç də yanılmayıblar. Belə ki, müasir Azərbaycan alimləri arasında təkrarsız yeri, böyük hörməti, elmi cəsarəti, pak və saf həyat tərzi, hər bir insan üçün nümunə ola biləcək abrı, həyası, şərəfi, ləyaqəti, məsuliyyət hissi, yüksək idealları olan Zümrüd xanım müasir Azərbaycan fəlsəfəsinin üfüqlərində zümrüd daşı kimi parıldayan bir incidir. Ömrünün ixtiyar dövrünü yaşamasına baxmayaraq professor xanım hələ də fəlsəfə elminin aparıcı simalarından biri olaraq qalır. O, hər gün elmi fəaliyyətdədir: düşünür, yazır, xarici ölkə alimləri ilə elmi diskussiyalar aparır, fikir dünyasına dinclik vermədən onu daima inkişaf etdirir, bir sözlə, şəxsi həyatına dinclik gətirən narahat, lakin maraqlı bir ömür yaşayır.

Zümrüd xanım haqqında düşüncələrimi sona yetirərkən beynimdən bir sual keçir: görəsən bütün şüurlu həyatını elmə, tədrisə həsr etmiş bu xanım yenidən cavanlaşaraq gənc bir insana çevrilmək istərdimi? Bu sual üzərində düşünərkən yadıma uşaqlıq illərimdə oxuduğum, lakin yaddaşımdan daş kimi asılı qalan bir hekayə düşdü: "İsti qara daş". Bu hekayədə deyilir ki, təxminən 12-13 yaşlı iki uşaq bir dağın ətəyində oynarkən üzərində qəribə sözlər yazılmış bir daşa rast gəlirlər. Daşın üzərində yazılıbmış ki, kim onu dağın zirvəsinə qaldırsa 15 yaşlı cavan bir oğlana çevriləcək. Uşaqlar fikirləşirlər: əgər biz daşı zirvəyə qaldırsaq, deməli 2-3 il böyüyəcəyik. Bu nəticə onlara əl vermədiyindən axtarıb elə bir adam tapmaq istəyirlər ki, onun həqiqətən cavanlaşmağa ehtiyacı olsun. Xeyli axtarışdan sonra xəstə, üzgün, qoca bir adama rast gəlir və hadisəni sevinə-sevinə ona danışırlar. Uşaqları diqqətlə dinlədikdən sonra qoca onlara deyir: "Uşaqlarım, mən elə yaşamışam ki, yenidən cavanlaşmağa ehtiyacım yoxdur". Eynilə bizim sevimli alimimiz Zümrüd Quluzadə də elə yaşayıb, ömrünü elə faydalı işlərə həsr edib ki, onun yenidən gəncləşməyə ehtiyacı yoxdur. Onun həyat tərzi bizim üçün bir paradiqmadır və həmişə nümunə olaraq da qalacaqdır.

Habil Qurbanov
h.ü.e.d., professor,
AMEA Azad Həmkarlar İttifaqının sədri

Əsl xanım, boyük alim, xalqımıza şöhrət gətirən insan

Uzun illərdir ki, ölkəmizin tanınmış alimi, görkəmli filosof, öz davranışı, əxlaqı ilə özünə böyük rəğbət yaradan professor Zümrüd Quluzadəni yaxından tanıyıram. Hər dəfə onun haqqında düşündükcə, o mənim gözümdə daha da böyüyür, ona olan ehtiramım daha da artır. O əsl Azərbaycan xanımıdır. Gənc qızlarımız üçün bir nümunədir. Dünyada tanınan, ən ciddi elmi mərkəzlərdə adı hörmətlə tanınan, istinad edilən alimimizdir. Ölkəmizdə belə alimlərin olmasına böyük ehtiyac var. Çünki, onlar həm ciddi alimlərin yetişməsinə kömək edirlər, həm də varlıqları ilə xalqımızın nüfuzunu qaldırırlar.

Hələ orta məktəbdən öz biliyi, bacarığı ilə bütün müəllimlərin diqqətini cəlb edən, məktəbi əla qiymətlərlə bitirən xanımın o zaman dəbdə olan başqa ixtisasları deyil fəlsəfə ixtisasını seçməsi Azərbaycan Dövlət Universitetinin tarix fakültəsində fəlsəfə ixtixtisası üzrə təhsil alması onun hələ yeniyetmə çağlarında müdrikliyə, fəlsəfi düşüncəyə nə qədər maraq göstərdiyini deyir. Universitetdə də öz zəkası, çalışqanlığı ilə seçilən Zümrüd xanım elmi fəaliyyətə çox erkən maraq göstərmişdir. Ona görə də universiteti bitirdikdən sonra aspiranturaya daxil olmuş, fəlsəfənin ciddi problemlərindən biri olan antoqonist cəmiyyətdə üstqurumun rolu mövzusu ilə məşğul olmağa başlamışdır. Bu sahədə tədqiqatlar apardıqca, fəlsəfə elminin dərinliklərinə endikcə, fəlsəfəni öz ruhu, qəlbi ilə duyduqca, orta əsr İslam fəlsəfəsini öyrənmək arzusu get-gedə artmışdır.Bu sahə ilə məşğul olması da onun fəlsəfəyə dərin marağından, mənəvi tələbatından, şəxsi keyfiyyətindən, vətənpərvərliyindən xəbər verir.

Zümrüd xanımın doktorluq disertasiyası hürufiliyin mahiyyətini, fəlsəfisini öyrənməyə həsr olunub. Azərbaycanda hürufiliyin məşhur nümayəndələrini ilk dəfə Zümrüd xanım ətraflı olaraq öyrənib, azərbaycan elminə, azərbaycan oxucusuna təqdim edib. Hələ 50 il bundan əvvəl, 1970 – ci ildə çıxan "Hürufilik və onun Azərbaycandakı nümayəndələri" kitabı, bu kitabdakı elmi mühakimələr azərbaycan elminə olduqca ciddi bir alimin gəldiyindən xəbər verirdi. Sonralar onun Nəsimiyə, Qasım Ənvariyə, Nizamiyə, Fizuliyə, ümumiyyətlə, orta əsr İslam fəlsəfəsinə, təsəvvüf fəlsəfəsinə, mistikaya və panteizmə, Cənubi Qafqaz regionunda etno-siyasi münaqişələrdə təxribata, gender məsələləri, İslam fəlsəfəsi, fəlsəfə tarixi, Şərq-Qərb problemləri və digər mövzulara həsr etdiyi çox sanballı əsərləri öz elmi səviyyələri, ciddiliyi ilə xeyli fərqlənir. Bu əsərlər hamısı müasir dünya elminin tələbatına uyğun olaraq yazılıb. Ona görə də bu əsərlər elm aləmində ciddi mənbələr hesab edilir. 1984 – cü ildə rus dilində nəşr olunan "XIII-XVI əsrlərdə Şərq fəlsəfəsinin inkişaf qanunauyğunluqları və Şərq-Qərb problemi" kitabı ümumilikdə filosofların əksəriyyəti üçün stolüstü bir kitabdır.

Zümrüd xanım olduqca universal bir biliyə və çox geniş dünyagörüşünə malik böyük vətənpərvər, xalqının taleyini düşünən böyük bir alimimizdir. Ona görə də o yalnız sanballı monoqrafiyalar, məqalələr yazmaqla deyil, bir çox ciddi Elmi Şuraların, redaksiyaların üzvüdür. Başqaları ilə birlikdə ciddi elmi fəaliyyət göstərir. Məhz elə bunun hesabınadır ki, onun ən fəal iştirakı ilə Azərbaycanın fəlsəfə tarixi kitablarının birinci və ikinci cildi işıq üzü görüb. Onun dərin zəkası riyaziyyatçılarla, fiziklərlə, bioloqlarla, tarixçilərlə, ədəbiyyatçılarla və digər elm sahəsinin nümayəndələri ilə elmi müzakirələr aparılmasına, bu sahədə məqalələr, kitablar yazılmasına kömək etmişdir.

Zümrüd xanıma çox layiqli şöhrət gətirən fəaliyyətlərindən biri də onun təşəbbüsü, təşkilatçılığı və baş redaktorluğu ilə 1996-cı ildən nəşr olunan "Şərq fəlsəfəsi problemləri" jurnalıdır. Jurnal azərbaycan və rus dillərində çıxsa da məqalələrin ərəb, fars, türk, ingilis, alman, fransız dillərində geniş xülasəsi verilir. Jurnal beynəlxalq səviyyədə, elm aləmində olduqca geniş tanınan mənbələrimizdən biridir.

Elm sahəsindəki hər bir ciddi kitab, müəlliflə yanaşı onun təmsil etdiyi xalqa da başucalığı gətirir. Bu mənada, Zümrüd xanımın kitabları, məqalələri, onun təşkilatçılığı, redaktorluğu ilə çıxan

"Şərq fəlsəfəsi problemləri" jurnalı da xalqımızın müsbət imicinin formalaşmasında mühüm rol oynayır. İndi ciddi tədqiqatlar apardığı, geniş təbliğ etdiyi Ümumvəhdət fəlsəfəsi bütün yer üzündə, ölkəmizdə sülhün yaranmasına, ahəngdar inkişafa, tərəqqiyə kömək edə bilən vacib dünyagörüşü, fəlsəfi yanaşmadır.

Zümrüd xanımın belə geniş, fədakar fəaliyyəti xalqımız, dövlətimiz tərəfindən, həm də 1957-ci ildən indiyədək çalışdığı AMEA-nın Fəlsəfə İnstitutunun əməkdaşları tərəfindən yüksək qiymətləndirilir. 2015-ci ildə hörmətli prezidentimiz İlham Əliyevin sərəncamı ilə o,fədakar elmi fəaliyyətinə görə "Şöhrət" ordeni ilə təltif edilmiş əməkdar elm xadimidir. Prezident təqaüdçüsüdür. Çalışdığı Fəlsəfə və Sosiologiya İnstitutunda o, hər kəsin əzizi, sevimlisidir, bir alim olaraq hər kəs üçün örnəkdir.

Kəmalə Pənahova
Bakı Dövlət Universiteti
“Fəlsəfə” kafedrasının müdiri, dosent

Elm fədaisi

Atam Həsən Şirəliyev tələbəlik illərindən tanıdığı Zümrüd Quluzadə haqqında həmişə hörmətlə danışar, onu ciddi bir alim kimi təqdim edərdi. Mənim Zümrüd Quluzadə ilə tanışlığım isə keçən əsrin 80-cı illərinin sonuna təsadüf edir. O zaman Bakı Dövlət Universitetini yenicə bitirərək AMEA-nın Məhəmməd Füzuli adına Əlyazmalar İnstitutuna təyinat almışdım. Şərqşünaslıq fakültəsinə daxil olduqdan sonra müxtəlif sahələrdə ədəbiyyatlarla tanışlıqdan belə bir nəticəyə gəlmişdim ki, Orta əsrlərdə ədəbiyyatşünaslıq, tarix, fəlsəfə, musiqi və digər elm sahələrində Azərbaycanın görkəmli alimləri tərəfindən yazılmış əsərlərin əksəriyyəti ərəb, fars dillərində olduğu üçün onların ana dilimizə tərcüməsinə və tədqiq olunmalarına ehtiyac böyükdür. Şərqşünaslıq fakültəsinin yetişdirmələri olan bir çox alimlərimizin tarix, fəlsəfə, iqtisadiyyat, ərəbdilli Azərbaycan ədəbiyyatının tədqiqi və təbliği sahəsində xeyli uğurlar qazandıqları haqqında məlumatlı idim. Mənə Əlyazmalar İnstitunun fondundan XIII əsr Azərbaycan filosofu Əsirəddin Əbhərinin ərəb dilində yazılmış əlyazmalarını tədqiq etmək təklif olunduqda bunun çox gərəkli, həm də məsuliyyətli bir iş olduğunu dərk edirdim. Orta əsrlərdə filosof, məntiqçi, astronom, riyaziyyatçı kimi məşhur olan Əsirəddin Əbhərinin yaradıcılığı və əsərləri o zaman hələ tədqiq olunmamışdı. Bu böyük mütəfəkkirin AMEA-nın Məhəmməd Füzuli adına Əlyazmalar İnstitutunda ərəb dilində “Hidayət əl-hikmət”, “İsağuci” və “Risale fi elm əl-Əsturlab” əsərlərinin əlyazma nüsxələri qorunur. Gənc olmağıma baxmayaraq hesab etdim ki, onları tərcümə və tədqiq edib Azərbaycan elmi ictimaiyyətinə təqdim etməklə fəlsəfə tariximizə kiçik bir töhfə verə bilərəm.

Atam məsləhət üçün Elmlər Akademiyasının Fəlsəfə və Hüquq İnstitutunun Fəlsəfə tarixi şöbəsinin müdiri Zümrüd Quluzadəyə müraciət etməyi tövsiyə etdi. Biz birlikdə Zümrüd Quluzadənin şöbəsinə getdik. O vaxtlar Zümrüd xanım ilə görkəmli ziyalımız Solmaz Rzaquluzadə bir otaqda əyləşirdilər. Sonralar dəfələrlə müşahidə etdiyim onların xarakterlərindəki uyğun cəhətlər, bir-birlərinə olan qarşılıqlı hörmət çox insanlara örnək olacaq münasibətlər idi. Əsirəddin Əbhərinin fəlsəfi əsərlərinin Əlyazmalar İnstitutunda saxlanıldığını onları tərcümə edərək tədqiqata cəlb etmək arzusunda olduğumu bildirdikdə çox sevindi. Bunun Azərbaycanın Orta əsrlər fəlsəfəsinin öyrənilməsi baxımından əhəmiyyət kəsb etdiyini bildirdi. Beləliklə də “Əsirəddin Əbhərinin fəlsəfi görüşləri” mövzusunda dissertasiya işimə rəhbər olmağa razılaşdı. dissertasiyanın planını hazırladıq. Lakin bir müddət keçdikdən sonra mənə zəng vuraraq bəlkə bu mövzunu mənbəşünaslıq sahəsində yazmağımın daha asan olacağını təklif etdi. Lakin mən öz mövqeyimdə qalaraq daha çox Əsirəddin Əbhərinin fəlsəfi görüşlərini tədqiq etmək istəyində olduğumu bildirdim. Əslində, Zümrüd xanımı başa düşürdüm. Onun mənimlə ilk dövrlərdə hələ elə bir tanışlığı olmadığı üçün bu işi ərsəyə gətirə biləcəyimə bir az ehtiyatla yanaşırdı. Mən də məsuliyyətimi anlayırdım. Çünki, Z.Quluzadənin öz aspirant və dissertantlarına çox tələbkar yanaşdığı, mükəmməl iş tələb etdiyi barədə söhbətlər gəzirdi. Zümrüd xanımı daim müşayət edən tələbkarlığı əslində bir elm fədaisinin ümumi işə elmin inkişafına və gələcəyinə olan məsuliyyətli münasibətinin təzahürüdür.

Dissertasiyanın müzakirəsi prosesində onun tələbkar olmaqla yanaşı, həm də demokratik bir alim olduğunun şahidi oldum. İş prosesində hiss etdim ki, onun dissertant və aspirantları ilə iş prinsipi bundan ibarətdir ki, həmişə öz qeydlərini və təkliflərini bildirir, lakin sonda seçimi dissertantın öz öhdəsinə buraxır. Zümrüd xanım həmişə şəxsən mənə bildirirdi ki, alim üçün əsas olan cəhət elmi-tədqiqat işində öz mövqeyini müdafiə etmək bacarığıdır. Fikrini müdafiə edə biləcəksənsə öz mövqeyini dəyişmə. Dissertasiya işimin müzakirəsi, avtoreferatın yazılması prosesində onun necə bir cəfakeş insan olduğunun şahidi oldum. O vaxtlar Zümrüd xanımın həyat yoldaşı Vaqif müəllimin səhhətində problemlər yaranmasina baxmayaraq, o cür çətin anlarda belə həm mənə vaxt ayırır, məsləhətlərini verir, həm də onun qayğısına qalırdı. Dissertasiya işim hazır olduqdan sonra onu əməkdaşı olduğum BDU-nun “Fəlsəfə və sosiologiya” kafedrasının müdiri

Cəmil Əhmədliyə təqdim etdim. O, dissertasiyanı əlinə götürərək, rəhbərimin rəy verib-vermədiyini soruşdu. Mən artıq Zümrüd xanımın rəyini təqdim etdiyini dedikdə üzündə bir təbəssüm yarandı. Bu razılıq hissi ilə birlikdə təcəssüm edən təbəssümün mənası əslində o idi ki, Zümrüd Quluzadə kimi ciddi bir alim müsbət rəyini bildiribsə, deməli narahatçılığa əsas yoxdur. Zümrüd xanımın o illərdə verdiyi məsləhətlər, mənəvi dayağı elmi fəalliyyətlə təzə-təzə məşğul olan bir gənc üçün misilsiz əhəmiyyət kəsb edir, özünə inam hissini artırırdı.

2008-ci ildə Azərbaycan Milli Elmlər Akademiyası Fəlsəfə və Siyasi-Hüquqi tədqiqatlar İnstitutu tərəfindən keçirilən YUNESKO-nun təsis etdiyi "Ümumdünya Fəlsəfə günü"nə həsr olunan "Dünya fəlsəfəsi kontekstində İslam bölgəsi fəlsəfəsinin tədqiqi və tədrisi problemləri" mövzusunda beynəlxalq elmi-nəzəri konfransın təşkilatçılarından biri də Zümrüd Quluzadə idi. O zaman Zümrüd xanım mənim Bakı Dövlət Universitetində fəlsəfə ixtisasında "Şərq peripatetizmi" fənnindən dərs dediyimi bilirdi. O, mənə zəng edərək konfrans üçün material hazırlamağı və orada çıxış etməyi təklif edəndə sevindim və etimadı doğrultmağa çalışaraq "Şərq peripatetizmi fəlsəfəsinin tədrisinin əsas istiqamətləri" mövzusunda məqalə hazırlayıb çıxış etdim. Xarici qonaqlar və Azərbaycanın tanınmış alimləri qarşısında çıxış etmək mənim üçün həm məsuliyyətli, həm də şərəfli idi.

"Azərbaycan fəlsəfə tarixi"nin iki cildi üzərində işləyərkən Zümrüd xanım öz obyektivlik və məsuliyyətini bir daha səfərbərliyə almışdı. Bütün çətinliklərə baxmayaraq dördcildliyin Azərbaycan və rus dillərində iki cildi məhz Zümrüd Quluzadənin qətiyyəti və işgüzarlığı sayəsində nəşr olundu. "Azərbaycan fəlsəfə tarixi"nin ikinci cildinə mənim də "Əsirəddin Əbhəri" adlı məqaləm daxil edildiyi üçün Zümrüd xanımla tez-tez görüşürdüm. Onun bu işi ərsəyə gətirmək üçün necə əziyyətlər çəkdiyini, narahatçılıq keçirdiyini görürdüm.

Həyatımın digər bir mərhələsində elmlər doktoru proqramı üzrə doktorant kimi mövzu götürərkən yenə də Zümrüd Quluzadə ilə məsləhətləşdim. Zümrüd xanım bu dəfə də məsləhət və tövsiyələrini məndən əsirgəmədi.

Etiraf edim ki, həyatımda Zümrüd xanımla ünsiyyətdə olmaq, onun məsləhətlərini eşitmək böyük bir iz qoymuşdur. Həmişə onun gənclərə xüsusi köməyinin və rəğbətinin şahidi olmuşam. Z.Quluzadə yalnız fəlsəfə sahəsində deyil, mədəni həyatımızın digər sahələrində də aparılan tədqiqatları, irəli sürülən müxtəlif səpkili konsepsiyaları həmişə diqqətdə saxlayır, bəzən yanlışlıqlar gördükdə onları nəzərə çatdırmaqdan çəkinmir, mübahisəli problemlərin həlli üçün elmi dialoqa girməyə cəhd edirdi.

Mənimlə ünsiyyəti zamanı Z.Quluzadənin narahat edən məsələlərdən birinin də mədəniyyət tariximizin müxtəlif sahələrini əks etdirən əlyazmaların ana dilimizə tərcümə edilməsi və nəşr edilərək müasir elm aləminə qaytarılması olduğunun şahidi olmuşam. Elmi dəyər daşıyan əlyazmaların tərcüməsi və tədqiqininin nəşri üçün elmlər namizədi və elmlər doktoru elmi dərəcələrinin verilməsi təklifini irəli sürməsi alimin bu şərəfli işin çətinliyini və elm tariximiz üçün əhəmiyyətini nə qədər yüksək dəyərləndirdiyini sübut edir.

Zümrüd Quluzadənin "Hürufilik və onun Azərbaycanda nümayəndələri", "Qasimi Ənvarın dünyagörüşü", "Şərq fəlsəfəsinin inkişaf qanunauyğunluqları və "Şərq-Qərb" problemi", "Şərq mədəniyyəti tarixinin nəzəri problemləri və nizamişünaslıq", "VII-XVIəsrlərAzərbaycan fəlsəfəsi tarixindən", "Füzulişünaslığın problemləri" və digər əsərləri fəlsəfə ixtisası üzrə təhsil alan tələbələrə Azərbaycan fəlsəfəsinin tədrisində əsas mənbələr rolunu oynayır.

Daim axtarışda olan bir alim kimi onu bu gün də müasir dövrdə humanitar elmlər sahəsində həllini gözləyən məsələlərə münasibət bildirmək, alimləri bu sahələrdə tədqiqatlara cəlb etməyə həvəsləndirmək düşündürür. Z.Quluzadə yaşa dolduqca onun tədqiqatlar üçün təklif etdiyi mövzular gəncləşir. Məqalələrində Şərq və Qərb mədəniyyətlərinin komporativ metod əsasında öyrənilməsi, Lütfi Zadənin qeyri-səlis məntiq nəzəriyyəsi, mistika və mistisizm kimi problemlər üçün ümumi prinsipləri işləyərək istiqamət verməyə çalışırdı. Zümrüd Quluzadə alimlərin diqqətini türkdilli xalqların tarix və mədəniyyət tarixlərinin birgə tədqiqi və yazılması, Azərbaycan mədəniyyət tarixinin öyrənilməsi aspektində albanistika problemi, XXI əsrin əvvəllərində fəlsəfə tarixi qarşısında duran problemlər və onların həlli yolları, İslam bölgəsi fəlsəfəsinin tədqinin metodoloji problemləri, XXI əsrin əvvəllərində füzulişünaslığın problemlərinin tədqiqinə yönəltməyi təklif

edir. Onu düşündürən məsələlərdən biri də ümumvəhdət fəlsəfəsinin müasir elm və sosiomədəni inkişafın perspektivləri kontekstində araşdırılmasıdır. Məhz muğamı da vəhdət fəlsəfəsinin təzahürü kimi təqdim edən alimin fikrincə muğam-musiqi janrı olaraq İslam Şərqi mədəniyyətində yaranmış kanonlaşmış ənənəvi, çoxçalarlığı ilə səciyyələnən musiqi təfəkkürü sistemi, varlığın vəhdəti fəlsəfəsinin musiqidə təzahürü və bu vəhdətin pilləvari, bir-birini əvəz edən məqamlar vasitəsilə idrakı yoludur. Z.Quluzadə vəhdət fəlsəfəsini varlığın bütövlük və ahənginin idrakı və təfsiri zərurətindən və insanın psixoloji özünütəsdiqi cəhdindən yaranmış, qədimdən başlayaraq tarixin bütün dövrlərində mövcud olan və tam əminliklə güman etmək olar ki, gələcəkdə də mövcud olacaq universal dünyagörüşü kimi təqdim edirdi. Alim hesab edirdi ki, mədəniyyətin digər sahələrinə münasıbətdə olduğu kimi muğamın tədqiq olunmasına da Sovet dövrünün siyasi ideologiyası öz damğasını vurduğu üçün, muğamın tərifinə fəlsəfi komponent qaytarılmalı, onun ideya məzmunu ümumvəhdət prinsipinə əsaslanan mistik dini-fəlsəfəsi dünyagörüşü əsasında araşdırılmalıdır.

Z.Quluzadə müstəqillik əldə etdikdən sonrakı dövrlərdə respublikamızda fəlsəfə və fəlsəfə tarixi qarşısında duran problemləri cəsarətlə qaldırır, onların həlli yollarını təklif edirdi. O, Azərbaycan fəlsəfə tarixinin türkdilli, farsdilli və Qafqaz dilli xalqların fəlsəfə tarixləri ilə əlaqədə tədqiq olunması kimi mühüm təkliflər irəli sürür. Təbii ki, bu məsələlərin həlli İslam regionunda fəlsəfi fikrin inkişafının ümumi qanunauyğunluqlarını, burada məskunlaşan xalqlar arasındakı ümumi elmi əlaqələri üzə çıxarmağa xidmət edə bilər.

Bu gün qürurla demək olar ki, Azərbaycan fəlsəfə tarixinin tədqiqində Zümrüd Quluzadənin xidmətləri böyükdür. Əslində, Zümrüd xanım Azərbaycanda fəlsəfənin inkişafında bir məktəb yaratmış alimlərimizdəndir. Onun yetişdirdiyi, istiqamətləndirdiyi yetirmələri bu gün həm də Zümrüd Quluzadənin yönləndirdiyi prinsipial, ciddi elmi mövqeni davam etdirirlər.

Мовсумова Лала
доктор философских наук

Уважаемая Зумруд ханым!

Примите мои самые теплые поздравления и глубокую признательность за Ваш вклад в развитие философской науки в преддверии 60-летия Вашей трудовой деятельности в стенах Храма Науки - Национальной Академии Наук Азербайджана!

Это – Ваш большой, тернистый путь, сопряженный бесконечными трудностями и препятствиями. Вы их с честью преодолеваете, тем самым становясь для каждого из нас примером для подражания.

Вы обладательница государственных премий и наград, заслуженный деятель науки Азербайджанской Республики, Ветеран труда, Президентская стипендиантка, награждены орденом Азербайджанской Республики «Шохрат». Вы ученая, философ, общественный деятель, правозащитница, человек большой души и сердца. Неоценим Ваш вклад в изучение истории философии Азербайджана. Ваши заслуги высоко оценены Президентом Азербайджана господином Ильхамом Алиевым, научной общественностью и простыми людьми. Вы ученая, известная не только в Азербайджане, но и далеко за ее пределами.

Быть ученым – это значит быть терпеливым, вдумчивым человеком, обладающим невероятным запасом знаний, эрудиции, терпения, умением анализировать и сопоставлять. Быть ученым – это значит не принадлежать самому себе, ведь наука требует колоссальных затрат времени и сил. Ваша жизнь является ярким примером жизни ученого с большой буквы, она насыщенна творческой энергией и не может не вызвать восхищения. Динамичность, постоянное движение к высотам науки – неиссякаемый источник, заложенной в Вас энергии. Зумруд ханум, Вы незаурядная женщина, неутомимый борец за справедливость, не закрывающая глаза на трудности, умеющая отстаивать свою точку зрения. Эти и другие атрибутивные качества сказываются в Вашей плодотворной работе, научных разработках, монографиях, статьях и тезисах.

Творческий юбилей – это не просто праздник, это повод задуматься о пройденном жизненном пути и наметить очередные планы на будущее, новые вершины, которые еще предстоит покорить.

В этот день от всей души хочу пожелать Вам крепкого здоровья, бодрости, активной плодотворной работы, новых творческих идей, широких возможностей и перспективных проектов, надежных и добросовестных коллег, осуществления всех замыслов. Пусть Ваши научные изыскания принесут большую пользу обществу, а Вам подарят огромное моральное удовлетворение, благополучие, радость и уважение.

Rəbiyyət Aslanova
Fəlsəfə elmləri doktoru,
professor

Mənalı ömrün səhifələri

Ömrünü fəlsəfi fikir tarixinin tədqiqinə, elmi həqiqətlərin axtarışına və təsdiqinə həsr etmiş bir elm fədaisi haqqında düşüncələrimi bölüşmək xoş və qürurverici hissdir. Milli fəlsəfi irsi qoruyan, zənginləşdirən, bu sərvətin gələcəyə ötürülməsi məsuliyyətini öz ciyinlərində daşıyan alimlərimiz içərisində Zümrüd xanım Quluzadənin xüsusi yeri var.

Azərbaycan elminin görkəmli nümayəndəsi, fəlsəfə elmləri doktoru, professor Zümrüd xanım Quluzadə nəinki zamanla ayaqlaşmaq,hətta zamanı önləmək əzmi ilə seçilən alimdir. Ömrü boyu ən ali insani keyfiyyətləri qoruyub saxlayaraq gözəl, mənalı ömür yaşayan, bilik və təcrübəsini səxavətlə həmkarları ilə paylaşan Zümrüd xanım əqidəsi düz ,ədalətli, mübariz ruhlu insandır.Uzun illər Zümrüd xanımla olan münasibətim, onun fəaliyyətini izləyərək gəldiyim qənaətlər mənə bu sözləri deməyə imkan verir.

Milli etirafdan beynəlxalq etirafa yüksələn elmi yaradıcılığı, orjinal idealarla zəngin monoqrafiyaları, elmi məktəb yaratmaq bacarığı bu alimin ömür salnaməsinin hər səhifəsinin zənginliyindən xəbər verir.

Bir alim, ziyalı, vətənpərvər insan üçün onun böyük elmi irsinin, xeyirxah əməllərinin, bir vətəndaş kimi xalqa xidmətinin milli etirafı onun ömür yoluna və yaradıcılığına verilən qiymətdir.

"Sağlığında qiymət verin insanlara" deyimi dəyərli insanları gərəksizlikdən, biganəlikdən, görməzlikdən, həsəd və paxıllıqdan qoruyan çağırışdır.

Təəssüf ki, neçə-neçə insanlıq və ləyaqət mücəssəməsi olan insanlar öz vaxtında bu diqqətin, qayğının, etirafın ünvanı olmayıb. Bu, üzərində düşünməli olduğumuz həqiqətdir.

Qədirbilən xalqımız və dövlətimiz şəxsiyyət zirvəsinə ucalmış, alimliyin yüksək zirvəsində qərar tutmuş zəhmətsevərliyi və əzmkarlığı ilə örnək olan bir alimin- professor Zümrüd Quluzadənin, elmi yaradıcılığını həmişə yüksək dəyərləndirmişdir. Bu öz ifadəsini onun ardıcıllarının, tələbələrinin, həmkarlarının, oxucularının ona olan hörmət və ehtiramında tapır. 2015-ci ildə prezident İlham Əliyevin sərancamı ilə Zümrüd Quluzadənin "Şöhrət" ordeni ilə təltif olunması dövlətimizin böyük alimə diqqət və qayğısının təzahürüdür.

Zümrüd Quluzadə zəngin və maraqlı bir ömür yolu keçmişdir. Ziyalı ailəsində dünyaya göz açan alim bu ziyanı ömür boyu öz başı üzərində daşımışdır. Gənc yaşlarından tarixə, ədəbiyyata, fəlsəfəyə olan marağı onun həyat yolunu müəyyənləşdirmiş , gələcək uğurlara istiqamətlənmişdir. Zümrüd Quluzadə 1949-cu ildə orta məktəbi fərqlənmə attestatı ilə bitirdikdən sonra Azərbaycan Dövlət Universitetinin Tarix fakültəsinin Fəlsəfə şöbəsinə qəbul olunmuş və oranı da fərqlənmə ilə bitirmişdir.

Ötən əsrin 40-50-ci illəri mürəkkəb, ziddiyyətli zaman kəsiyi olub, keçidli hadisələrlə zəngin dövr idi. Bəhs edilən dövrdə Azərbaycanda peşəkar filosof kadrların hazırlanması, millətin taleyi və tarixi ilə bağlı problemlərin tədqiqat obyekti olması qeyri-mümkün sayılırdı.Siyasi sistemin təbiətindən doğan qadağalar Şərq xalqlarının fəlsəfi irsinin tədqiqi və təbliğini mümkün qədər məhdudlaşdırır. Fəlsəfənin minilliklər boyu formalaşmış tarixi ənənələrinə söykənən düşüncə tərzinin yaranmasına maneəçilik törədirdi. Yalnız 1945-ci ildə Azərbaycan Dövlət Universitetinin Tarix fakültəsi nəzdində Fəlsəfə kafedrasının, daha sonra Fəlsəfə bölməsinin açılması ilə filosof kadrların hazırlanması prosesi başlandı. Təəssüf ki, 1955-ci ildə Fəlsəfə bölməsinin bağlanması bu prosesə son qoydu. 10 il ərzində Fəlsəfə bölməsində təhsil alan gənclər sonradan fəlsəfə elminin aparıcı simalarına çevrilərək Azərbaycanda fəlsəfi fikrin inkişafına öz töfhələrini vermişlər. Zümrüd xanım Quluzadə məhz bu görkəmli insanlardan biridir.

Ali təhsilini başa vurduqdan sonra Azərbaycan Pedaqoji İnstitutunun Fəlsəfə kafedrasının aspirantı olmuş Zümrüd xanım Quluzadə 1959-cu ildə M.V.Lomonosov adına Moskva Dövlət Universitetində "Antoqonist cəmiyyətlərdə üstqurumun rolu" (quldarlıq, feodal və burjua

cəmiyyətlərində) mövzusunda namizədlik dissertasiyasını uğurla müdafiə edərək fəlsəfə elmləri namizədi alimlik dərəcəsi almışdır. Bu böyük və çətin yolun ilk mərhələləri idi.

1969-cu ildə Zümrüd xanım "Hürufizm və onun Azərbaycanda nümayəndələri" mövzusunda doktorluq dissertasiyası müdafiə etmişdir. Əsərdə, Azərbaycan fəlsəfi düşüncə tarixində mühüm yer tutan hürufiliyin fəlsəfi, dini təlim kimi tədqiqi XIV əsrin sonu XV əsrin əvvəllərində Azərbaycanda, Anadoluda yayılmış sufi təriqətin özünəməxsusluğu, hürufiliyin fəlsəfi qaynaqları, əsas ideyaların formalaşmasında Azərbaycan filosoflarının rolu kimi məsələlər tədqiqat obyekti olmuşdur. Əsər bu gündə hürufilik təliminin öyrənilməsində qiymətli mənbə rolunu ounayır. Orta əsr Azərbaycan fəlsəfəsinin digər vacib məsələləri də Zümrüd xanımın əsərlərində öz həllini tapmışdır. Beləki, "Nəsimi-Şərqin filosof və şairi" (1973), "Qasım Ənvərin dünyagörüşü" (1976), "Şərqin mədəniyyət tarixinin nəzəri problemləri və Nizamişünaslıq" (1987), "VII-XVI əsr Azərbaycan fəlsəfəsi tarixindən" (1992), "Füzulişünaslıq problemləri" (2006), "Mistika və panteizm" (2009) adlı əsərləri fəlsəfə elminin inkişafında mühüm rol oynayan tədqiqat əsərləridir.

Yüksək vətənpərvərlik hissinə malik olan alim Azərbaycan tarixini təhrif edənlərə qarşı həmişə amansız mübarizə aparmış, 2003-cü ildə Moskvada Etnologiya və Antropologiya İnstitutunun elmi əməkdaşı V.A.Şnirelmanın erməni tarixçilərinin əsərlərinə əsaslanaraq Azərbaycan tarixini təhrif etməsi Zümrüd xanım Quluzadə tərəfindən dərhal tutarlı cavabını aldı. Bu bir Azərbaycan aliminin qətiyyətli mövqeyinin vətəndaş məsuliyyətinin ifadəsi idi.

1960-cı ildən bu günə qədər Zümrüd xanım Azərbaycan Elmlər Akademiyasının Fəlsəfə İnstitutunun Fəlsəfə və İctimai fikir tarixi şöbəsində çalışmış və ölümünə qədər də öz fəaliyyətini davam etdirmişdir.

Zümrüd xanım Quluzadə Azərbaycanda Şərq-Qərb problemlərini fəlsəfi komporativistika baxımından tədqiq edən ilk araşdırmaçıdır.

Onun təşəbbüskarlıq və redaktorluğu ilə Azərbaycan və rus dillərində "Şərq fəlsəfəsi problemləri" adlı beynəlxalq jurnalın nəşr edilməsi ilə yeni uğurlu bir ilkə imza atıldı.

Öz işgüzarlığı, fəallığı, yorulmazlığı, təşəbbüskarlığı ilə təəccüb doğuran bu alim gənc filosof kadrların yetişdirilməsinə xüsusi önəm verirdi. Bütün ömrü boyu görüb, yaşadığı, müəllimlərindən əxz etdiyi ənənələri tələbələrinə ötürərək varislik prinsipinə sədaqətini nümayiş etdirmişdir. Onun qiymətli tövsiyyələri, məsləhətləri, neçə-neçə gənc alimin elmin çətin yollarında düzgün addımlamasında dayaq olub.

Fəaliyyətsizliklə heç cür barışmayan alim ictimai fəaliyyətlə də geniş məşğul olurdu. Elmi peşəkar qadınların məşvərət şurasının üzvü olan Zümrüd xanım Quluzadə "Keçid dövründə respublikada gender və qadın problemləri" mövzusunda tədqiqat işini başlamaqla "bərabər hüquqlar, bərabər imkanlar" prinsipinin gerçəkləşməsi yolunda gedən prosesə təkan verdi. 2006-cı ildə "Azərbaycan respublikasının gender (kişi və qadın) bərabərliyinin təminatı haqqında" qanun hazırlanmasında bu əsərdə olan müddəalar mühüm rol oynamışdır.

Tarixi minilliklərə söykənən türk xalqlarının fəlsəfi fikir tarixinin tədqiqi tədris və təbliğinə dair məqalələri ortaq türk dili, türk tarixi, türk fəlsəfəsi kimi vacib məsələlərin həlli yolunda atılan mühüm addım ola bilər.

Zümrüd xanımın zəngin və ləyaqətli həyat yolu, təşəbbüskarlığı, elmi həqiqətlərə sadiqliyi ömrünü elmin çətin yolları ilə addımlamağı məqsəd bilən hər kəs üçün örnəkdir.

Азимова Рафига
Заведующий отделом «Социологии»
Института Философии НАНА
Доктор философских наук,
Заслуженный деятель наук

Дорога жизни усыпанная жемчужинами философии

Жизнь Зумруд ханым пропитана идеями и чувствами, которые она впитала в себя ещё со студенческой скамьи и которые несет в себе на протяжении 60-ти лет своей работы в институте Философии АН Азербайджана. Несомненно, что идеи Г.Гусейнова, А.О.Маковельского служили формированию широкого диапазона мировоззренческих границ, нашедших свое отражение в ее дальнейших исследованиях и фундаментальных трудах.

Глубокая включенность душой и умом в мировое философское пространство уже в университетские годы определили её философское назначение. Все последующие годы и по настоящее время Зумруд ханым углубилась в исследования, связанные с историей философии Азербайджана. Известный российский философ П.Таранов замечает, что «Прошлое так вошло в нас и переплело нас, что мы часть его, а оно – наша часть». Без всякого преувеличения эти слова несущие в себе глубокий смысл личностного портрета человеческой деятельности, можно отнести к образу мысли и к образу жизни Зумруд ханым.

В первые годы своей научной деятельности в её работах прослеживается интерес к проблемам антогонистического общества, роли и места надстройки в таком обществе. Свои размышления по этим вопросам нашли свое отражение в её монографии «Роль надстройки в антогонистическом обществе» (1961 г.).

Как глубоко философски мыслящий исследователь свою дальнейшую научную деятельность Зумруд ханым связала с исследованиями философской мысли Востока и, непосредственно, с историей философии Азербайджана. Даже простой перечень исследовательских работ, связанных с рассмотрением целой плеяды ярких мыслителей средневековья, говорят сами за себя:

«Хуруфизм и его представители в Азербайджане» (1970 – 1973)
«Насими» 1973
«Мировоззрение Анвера Касими» 1976
«Закон развития Восточной философии и пробл. Западно – Восток» 1987
«Теоретические проблемы истории культуры Востока и Низамиведение» 1987
Из истории азербайджанской философии 1992
Проблемы Физуливедения 2006
О конце кавказской Албании 2007
Концепция истории и истории культур.

В этих фундаментальных работах, связанных с историей философии Азербайджана, отражены бескрайние горизонты ее творческих поисков и глубокого философского мышления. Перед нами предстает портрет Зумруд ханым как глубоко мыслящего ученого, и как гражданина отечества, достойно несущей свой моральный долг ученого перед азербайджанским философским наследием и перед азербайджанским народом.

Уже несколько лет она является главным редактором журнала «Проблемы восточной философии». Наряду с этой важной работой, в настоящее время Зумруд ханым является также и руководителем семинара по методологическим проблемам современной философии.

Зумруд ханым и сегодня в поисках идей, связанных как с методологическими проблемами в истории философской мысли, так и с просветительской работой, обращенной к мировому сообществу. Сайт «Философия единства» по своему замыслу и гуманитарной цели – это по существу призыв к человечеству, сохранить и продолжить осознанно созидательный мир.

Зумруд ханым полна творческих замыслов, которые она продолжает претворять в научную жизнь нашего института. Будучи руководителем отдела истории философии, она создала атмосферу философского творчества: дискусии, столкновения идей, научные поиски – считались обычным образом жизни отдела. В такой на первый взгляд неспокойной, но творчески насыщенной научной деятельности формировалось два - три поколения историков философии, которые сегодня признаны как ведущие философы Азербайджана в целом и в истории философии, в частности. Нагрузка и ответсвенность, которая ложилась на неё в качестве заведующей отделом истории философии Азербайджана, выявили также и её качество требовательного и чуткого руководителя. Неслучайно, что из отдела Зумруд ханым вышли на самостоятельную дорогу ученых - исследователей по истории философии, таких как академик Рафаэль Гусейнов, профессор Закир Маммедов, член корреспондент Кёнуль Буниатова, доктор философских наук Арзу ханым.

Просветительская работа Зумруд ханым нашла свое яркое отражение в ее личном сайте «Философия единства». За все это время просмотр данного сайта прошли до одного миллиона человек. Семинар которым руководит Зумруд ханым является важным подспорьем для диссертантов и докторантов, т.к. здесь поднимаются вопросы связанные с осмыслением и переосмыслением ряда методологических подходов в современной философии.

Питаясь великим наследием философского прошлого Зумруд ханым своими научными трудами на рубеже XX – XXI вв. создала и продолжает скрупулезно изучать «архитектуру» стртоения философии. Все те глубокие корни, которыми сегодня может и обязано «питаться» молодое поколение философов Азербайджана XXI века и без которых невозможно осмыслить проблемы выдвигаемые перед исследователями в условиях глобального мира.

И сегодня Зумруд ханым полна творческой энергией поиска. Вся научная деятельность Зумруд ханым, пропитана идеями, поисками философских истин, которые востребованы современной эпохой. Все эти годы ее гражданское чувство и ответственность перед азербайджанской наукой и перед азербайджанским народом придают Зумруд ханым силы оставаться в рядах известных ученых Азербайджана.

Rəşad Əsgərov
Fəlsəfə üzrə fəlsəfə doktoru, dosent

Ömrü mənalı yaşayan filosof-alim Zümrüd Quluzadə

Azərbaycan ictimai və fəlsəfi fikrinin mahir tədqiqatçısı, fəlsəfə elmimizin başında dayanan Şöhrət ordenli Zümrüd Quluzadənin kəşməkeşli, amma həm də çox maraqlı və mənalı ömür yolu olmuşdur. Orta təhsilini başa vurduqdan sonra bütün həyat yolunu fəlsəfə elminin inkişafına və bu sahənin digər ölkə və xalqların fəlsəfi fikri ilə qarşılıqlı inkişafına həsr edən Zümrüd xanım bu sahədəki tədqiqatları ilə nəinki hazırki postsovet məkanında, həmçinin Qərb və Şərq tədqiqatçıları arasında olduqca tanınan alimlərdəndir. Məhz onun elmə bağlılığı və yüksək tədqiqatçılıq bacarığı onu daim bu sahədə fəaliyyət göstərməyə sövq etmişdir. Bu sahənin seçilməsində Zümrüd xanımın böyüdüyü mühit və əhatə dairəsinin xüsusi rolu olmuşdur. Heç də təsadüfi deyildir ki, Zümrüd xanımın atası Əliqulu müəllim uzun illər pedoqoji sahədə fəaliyyət göstərmişdir. Məhz bu ailədə tərbiyə alan Zümrüd xanımın elm və təhsil sahəsində çalışması qanunauyğun bir hadisə idi.

Zümrüd Əliqulu qızı Quluzadə 1932-ci il mart ayının 17-də Bakı şəhərində müəllim ailəsində anadan olmuşdur. 1949-cu ildə orta məktəbi bitirmişdir. Zümrüd xanım 1954-cü ildə Azərbaycan Dövlət Universitetinin tarix fakültəsinin "fəlsəfə" şöbəsini, 1957-ci ildə isə fəlsəfə ixtisası üzrə aspiranturanı bitirmişdir.

1959-cu ildə M.V.Lomonosov adına Moskva Dövlət Universitetində "Роль надстройки в антагонистических обществах" (рабовладельческом, феодальном и буржуазном) mövzusunda namizədlik dissertasiyasının uğurla müdafiə edərək fəlsəfə elmləri namizədi alimlik dərəcəsi almışdır. "Fəlsəfə" ixtisasını bitirdikdən sonra qısa müddət ərzində Azərbaycan Politexnik İnstitunda pedoqoji fəaliyyətlə məşğul olmuş və fəlsəfə fənnindən mühazirələr oxumuşdur. Zümrüd Quluzadə bütün əmək fəaliyyətini fəlsəfə və ictimai fikir tariximizin inkişafı və bu sahədə araşdırmalara həsr etmiş, demək olar ki, əmək fəaliyyətini Azərbaycan Milli Elmlər Akademiyasının Fəlsəfə İnstitutuna bağlamışdır. 1969-cu ildə Zümrüd xanım "Хурифизм и его представители в Азербайджане" mövzusunda doktorluq dissertasiyası müdafiə etmişdir.

1960-cı ildən bu günə kimi Zümrüd xanım Azərbaycan Elmlər Akademiyasının Fəlsəfə Institutunun "Fəlsəfə və ictimai fikir tarixi" şöbəsində çalışır. 30 ilə yaxın adı çəkilən şöbədə müdir vəzifəsində işləmişdir.

Zümrüd Quluzadə 1996-cı ildən "Şərq fəlsəfəsi problemləri" jurnalının baş redaktoru olmuşdur. Bilavasitə Zümrüd xanımın təşəbbüsü və rəhbərliyi altında çap olunan jurnal Şərq fəlsəfəsi tarixində mövcud olan müxtəlif fəlsəfi cərəyan və məktəblərin inkişaf və mübarizə tarixinin öyrənilməsi istiqamətində nüfuzlu tədqiqatçıların əsərləri ilə daima oxucuların diqqətini cəlb edir. Adını çəkdiyimiz beynəlxalq elmi-nəzəri jurnal azərbaycan, rus və ingilis dillərində internet saytı bütün dünyada fəlsəfi fikrimizin inkişafının yayılmasında mühüm maarifçilik funksiyasını yerinə yetirir. Azərbaycan və rus dillərində nəşr olunan jurnal (məqalələrinin xulasələri ərəb, fars, türk, ingilis, fransız və alman dillərinə tərcümə edilərək) Azərbaycan Milli Elmlər Akademiyasının kitabxanasının kitab mübadiləsi vasitəsi ilə Şərq və Qərb ölkələrinin kitabxanalarına göndərilir.

Zümrüd xanım "Azərbaycan fəlsəfə tarixi" dörd cildliyinin çap olunmuş I və II cildlərinin məsul redaktoru, onlarla monoqrafiya və 200-dən çox elmi məqalələrin müəllifidir. Z.Quluzadənin yazıları azərbaycan, rus, alman, ingilis və türk dillərində dünyanın müxtəlif ölkələrində çap olunmuşdur.

Zümrüd Quluzadənin tədqiqat sahəsi olduqca zəngin və əhatəlidir. O Azərbaycan fəlsəfi fikir tarixi ilə yanaşı mədəniyyətimizin inkişaf tarixi, islam bölgəsi fəlsəfəsi, Şərq fəlsəfi fikir tarixi, müasir fəlsəfi istiqamət və cərəyanlar barədə tədqiqatlar aparmışdır.

Zümrüd xanımın fikrincə intibah dövrü fəlsəfi və ictimai fikrinin əsas təzahür formalarından biri folklor və fəlsəfi poeziyadır. Burada fəlsəfi məzmun ayrı-ayrı ideyalar və ya bütöv təlim şəklində nəsr və nəzmlə ifadə edilir: "Dövrün fəlsəfi və ictimai problemlərini əks etdirən fəlsəfi poeziyanın görkəmli nümayəndələri sırasına Məhsəti Gəncəvi, Əfzələddin Xaqani və Nizami

Gəncəvinin adları daxildir. Fəlsəfi poeziyanın zirvəsi sayılan Nizami irsi, ilk növbədə, onun "Xəmsə"si XII əsrdə Azərbaycanın və İslam Şərqinin fəlsəfi təfəkkürünün poetik formada əksini tapmış nümunəsidir ki, bu da sonralar fəlsəfi təfəkkürü nəzmlə açıqlayan Şərq "Xəmsə"lərinə örnək olmuşdur. Qədim Azərbaycan, Şərq və yunan fəlsəfəsindən qaynaqlanan və onların özünəməxsus sintezini əks etdirən Nizami "Xəmsə"sində ontoloji aspektdə panteizm yönümlü idealizm, qnoseologiyada rasionalizmlə irrasionalizmin sintezi, sosial və etik görüşlərdə şəxsiyyəti və cəmiyyəti kamilliyə aparan zahiri və batini yolların təsviri ehtiva olunmuşdur.

Zümrüd xanıma görə orta əsrlərdə Şərqin və Azərbaycanın İntibah mədəniyyətində müxtəlif növ təfsirlər məlum idi. Çoxaspektliliyi ilə seçilən təfsirlər dil, bədiilik, üslub, fəlsəfə, elm, bir sözlə, təfsir obyektinin məzmun və formasını aça bilən bütün məqamların professional şərhini əhatə edərək bütövlükdə məlum hermenevtik yanaşma metoduna uyğun idi. Bu növ təfsirlər içərisində Azərbaycan klassik mədəniyyətinin nümayəndələri Xətib Təbrizi və Yusif Xoylunun ərəb filosofu Əbül-Əla əl-Məərrinin "İlk qığılcım" poemasına verdikləri təfsirlər xüsusi yer tutur. Bu təfsirlər poemanın fəlsəfi aspektdən şərhinin dərinliyi və müfəssəlliyinə görə sonralar hər iki təfsirçinin fəlsəfi dünyagörüşünün tədqiqi üçün imkan və zəmin yaratmışdır.

Zümrüd xanımın fikrincə, XIII–XVI əsrlərdə Azərbaycan fəlsəfi və sosial-siyasi fikri ölkənin sosial-siyasi və ümummədəni kontekstində dövrün tələblərinə uyğun inkişaf edirdi. XIII–XIV əsrlərdə ölkədə xarici istila zülmü yerli feodal zülmü ilə birləşərək genişmiqyaslı xalq üsyanlarına səbəb olmuşdur. Bu üsyanlarda, adətən, əsas rolu yüz minlərlə sakini olan və iqtisadiyyatı inkişaf etmiş şəhərlərin əhalisi, ilk növbədə, iqtisadi, ideoloji və siyasi cəhətdən təşkilatlanmış və bir çox hallarda tacirləri, yerli mülkədarları, ruhaniləri və kəndliləri ətrafında birləşdirən sənətkarlar silki oynayırdı. Ölkəsinin müdafiəsinə qalxan xalqın ideoloji dayağı mövcud təriqətlərin qeyri-ortodoksal, bir sıra hallarda ifrat şiəliyi və ardıcıl panteizmi ilə səciyyələnən fəlsəfi yönümlü təlimləri idi.

Tədqiqatçının fikrincə XIII–XVI əsrlərdə keçmiş fəlsəfi cərəyanlar zəminində yeni, özünəməxsus fəlsəfi baxışlara malik, məhz Azərbaycanda yaranmış müstəqil hürufi, nöqtəvi, qızılbaş, gülşəni və s. təriqət və ideoloji cərəyanlara rast gəlinir. Arasıkəsilməz müharibələrə və istilalara baxmayaraq həmin dövrdə Azərbaycanda fəlsəfi fikrin inkişafına dünyəvi elmlərin yüksəlişi – XIII əsrdə Şərq alimlərinin elm ocağına çevrilmiş dünya şöhrətli Marağa rəsədxanası və Marağa universiteti, XIV əsrdə Təbrizdə dünyəvi elmlər, fəlsəfə və ilahiyyat tədris olunan Dar üş-Şəfa tibb kompleksi, XIV əsrin əvvəllərində Təbrizdə dəqiq elmlərlə yanaşı fəlsəfənin dərindən öyrənildiyi Rəbbi-Rəşidi elm şəhərciyinin yaranması, əlyazmalarını hifz edən çoxsaylı kitabxanaların və hətta ölkənin kağız istehsalına ehtiyacını ödəyən Kağazkunan şəhərinin olması təsir edirdi. Fəlsəfi və ictimai fikrin inkişafına ölkədə müxtəlif dinlər (zərdüştilik, təktanrıçılıq, şamançılıq, bütpərəstlik, yəhudilik, xristianlıq, islam və s.) və dillərin (türk, Azərbaycan, ərəb, fars, udi, gürcü və s.) mövcudluğu etnosların birgə qarşılıqlı anlaşma və etimad şəraitində yaşaması və mədəni əlaqələri böyük təsir göstərirdi. Bu dövrdə müxtəlif dinə, dilə və siyasi bölgələrə mənsubluq Azərbaycan mədəniyyətini və fəlsəfəsini zənginləşdirən amillərdən idi.

Zümrüd xanıma görə ərəb və fars dilləri ilə bərabər artıq XII əsrdən bölgədə türk dili də elitar ədəbi dil kimi tanınırdı. Azərbaycanın fəlsəfi ədəbiyyatında türk-azərbaycan dilli yazılı abidələr getdikcə artırdı. Bunlardan XIII əsrə aid alleqorik "Əhməd Hərami" anonim etik risaləsini, Həsənoğlu, Qazi Bürhanəddin, İmadəddin Nəsimi, Şah İsmayıl Xətai və XIII–XVI əsrlər fəlsəfi poeziyasının başqa çoxsaylı nümayəndələrinin məlum irsini göstərmək olar. Azərbaycan xalqının fəlsəfi mədəniyyəti XIII–XVI əsrlərdə əsasən islam və xristian mədəni bölgələrində inkişaf edirdi. Lakin xristian bölgəsinin yazılı mədəni abidələri Azərbaycan albanlarının etnik assimilyasiyasına hər vasitə ilə cəhd edən erməni kilsəsinin əli ilə uzaqgörənliklə məhv olunduğundan, Azərbaycanın alban mənəvi mədəniyyəti və xüsusən fəlsəfi dünyagörüşü haqqında məlumat çox məhduddur.

XIII–XVI əsrlərdə islam mədəni kontekstində inkişaf edən Azərbaycan fəlsəfəsi əvvəlki dövrdə olduğu kimi teosofiya daxilində Şərq peripatetizmi, təriqət fəlsəfəsi, fəlsəfi poeziya, təfsirlər və s. formalarda inkişaf edirdi və dövrün sosial-siyasi durumu fəlsəfəyə, xüsusən genişlənən sosial bazaya malik fəlsəfi cərəyanlara, onların ortodoksal dinə münasibətinə ciddi təsir göstərirdi. Din

xadimlərinin bir çox hallarda monqollar və teymurilərlə əməkdaşlığı xarici (istilaçı) və yerli sosial zülmə qarşı yönəlmiş cərəyanların fəlsəfi görüşlərində bidət təmayülünü artırırdı. Bu cərəyanlar fəlsəfədə materializm təmayüllü ardıcıl panteizmi təbliğ edir və panteizmə əsaslanan hülul nəzəriyyəsini sosial problemlərin həllinə yönəldirdi. Mistik özünüdərk və fərdi kamilləşmə artıq real məqsədlərə, sosial-siyasi məsələlərin həllinə istiqamətləndirilirdi. İslamın panteizmə əsaslanan yeni bidətçi yozumlarının sayı artır və onlara qarşı ortodoksal din və dövlət xadimləri tərəfindən aparılan amansız mübarizə şiddətlənirdi".

Zümrüd xanımın fikrincə XIII–XVI əsrlərdə peripatetik fəlsəfənin nümayəndələri Siracəddin Urməvi, Əfzələddin Xünəci, Nəsirəddin Tusi və b. idi. Görkəmli filosoflar Mahmud Şəbüstəri, Əvhədi Marağayi isə həm peripatetizmi, həm də sufiliyi təmsil edirdilər: "Həmin mütəfəkkirlərin əsərlərində fəlsəfi problemlərlə yanaşı, nücum, təbabət, riyaziyyat, məntiq və hüquq problemləri də mühüm yer tuturdu. Məntiq elmi Şəmsəddin Məhəmməd Xəlxali, Şükrüllah Şirvani, Bədrəddin Seyid Əhməd Ləlvi və b.-nın əsərlərində işlənib. Bu dövrdə peripatetizm nümayəndələri ölkə və bölgə fəlsəfi ənənələrini elmin nailiyyətləri ilə birləşdirərək bir sıra fəlsəfi problemlərin materialist təmayüllü yozumunu verib, hərəkət və inkişafın ümumiləşdirilmiş təsvirini, maddi və mənəvi aləmin fenomenləri arasındakı qarşılıqlı əlaqələri dialektik izah etmişlər. Dövrün peripatetiklərinin təlimi X-XII əsr Azərbaycan fəlsəfəsi ənənələrinin, elm və mədəniyyətinin nailiyyətlərinə söykənən davamı idi.

Azərbaycan peripatetizminin görkəmli nümayəndələrindən biri Nəsirəddin Tusinin (1201–1274) fəlsəfi görüşləri, əsasən, İbn Sinanın "İşarələr və qeydlər" kitabının şərhi, sosial etik görüşləri "Əxlaqi Nasiri", həmçinin "Kəlamın təcridi", "Qanunnamə", "Xilafətnamə", "Nəsihətnamə" və s. əsərlərində öz əksini tapıb. Zümrüd xanıma görə Nəsirəddin Tusinin ontoloji görüşlərindəki idealizm qeyri-ardıcıllığı ilə səciyyələnirdi. Dünyanın yaranması, onun əbədiliyi, substansiya və aksidensiya, materiya və forma, hərəkət və sükunət, əql və hiss arasındakı münasibətlərin şərhində bir çox hallarda onun görüşləri orijinallığı və materializmə meyilliliyi ilə fərqlənirdi. Mütəfəkkirin fəlsəfi təliminə dialektik yanaşma, maddi dünyanın dərki haqqında təsəvvürlərinə isə rasionalizm xasdır. Onun ictimai-siyasi və etik görüşləri hakimiyyətə və hakim ideoloji mövqeyə uyğunluğu ilə seçilir. O, cəmiyyətin mövcudluğu üçün sosial bərabərliyin əngəl olmasını göstərir. Mövcud sosial münasibətlərin əbədiliyindən çıxış edən Tusi, onlara tabe olmağı düzgün hesab etməklə yanaşı, xalqın maraqlarına zidd olan, onu qul halına salan siyasəti naqis sayırdı".

Qeyd etmək lazımdır ki, Zümrüd Quluzadənin elmi yaradıcılığı təkcə fəlsəfi və ictimai fikir tarixi ilə məhdudlaşmır. Onun yaradıcılığında dialektika və idrak nəzəriyyəsi, sufizm, panteizm, məntiq, mənəvi mədəniyyətimizin inkişaf tarixi, etika, estetika, gender məsələlərinin təhlili geniş yer tutur. Bu cəhətdən onun oxucular tərəfindən müsbət qarşılanmış "Hürufilik və onun Azərbaycanda nümayəndələri", "Nadanlıq ya qərəz", "Alban ölkəsinin qısa tarixi haqqında", "Bir daha mədəniyyət tarixini dövrləşdirmə prinsipləri haqqında", "Mədəniyyət tarixinin aktual problemləri", "Keçid dövründə respublikada gender və qadın problemləri", "XXI əsrin əvvəllərində fəlsəfə tarixi elminin qarşısında duran problemlər və onların həlli yollarına dair", "Mənəvi mədəniyyətin universal fenomeni olan panteizmin fəlsəfə tarixində yeri və rolu" və "Türkdilli xalqların fəlsəfə tarixinin tədqiq, tədris və təbliğinə dair" mövzusunda elmi məqalələrini qeyd edə bilərik. Z.Quluzadənin "Heydər Hüseynovun ömür konsepsiyası" və "İslam bölgəsi fəlsəfə tarixinin tədqiqinin perspektivləri haqqında" adlı elmi məqalələri də diqqəti, xüsusilə, cəlb edən sanballı tədqiqatlardandır.

Zümrüd xanım fəlsəfə tarixi sahəsində tədqiqatları ilə kifayətlənməyərək bu sahədə elmi kadrların hazırlanmasında da fəal və məhsuldar şəkildə iştirak edirdi. Onun yaxından köməyi, elmi rəhbərliyi və elmi məsləhətçiliyi ilə onlarla elmlər doktoru və fəlsəfə doktoru hazırlanmışdır.

Zümrüd xanımın ən nəcib xüsusiyyətlərindən biri də onun gənclərə qayğısı və xeyirxah münasibəti idi. Bu xeyirxahlıq həm də elmi obyektivlik, tələbkarlıq və prinsipiallıq cəhətlərini özündə birləşdirmişdi. Məhz bunun sayəsində fəlsəfə elminə qədəm qoyan onlarla gənc bu sahədə püxtələşərək elmlər doktoru səviyyəsinədək yüksəlmişdir.

Bütün həyatını elmi axtarışlara və tədqiqatlara həsr etmiş Zümrüd xanım "Əməkdar Elm Xadimi" adı ilə təltif olunmuş, elm sahəsindəki xüsusi xidmətlərinə görə Prezident təqaüdünə layiq

görülmüşdü. Ömrünün müdrik çağında o, Azərbaycan Milli Elmlər Akademiyasının Fəlsəfə və Sosiologiya İnstitutunun "Azərbaycan fəlsəfə tarixi" şöbəsində baş elmi işçi kimi çalışaraq institutun ictimai-siyasi həyatında yaxından iştirak edirdi. Ömrünün qürubunda Zümrüd xanım elmi axtarışlar nəticəsində yeni tədqiqatlar və monoqrafiyalar üzərində yorulmadan işləyirdi. Bu elmi yaradıçılıq Zümrüd xanımın həyat eşqini daha da alovlandırır və ona sanki gənclik ruhu verirdi.

Rəfail Ayvaz oglu Əhmədli
fəlsəfə elmləri doktoru, professor

Görkəmli tədqiqatçi, dəyərli insan, böyük ziyalı

Hər bir xalqın həyatında onun yetişdirdiyi şəxsiyyətlərin, qəhrəmanların rolu nə qədər böyük olursa, onun tanınmasında, daha da şöhrətlənməsində elm adamlarının, ziyalıların da yeri və rolu o qədər böyük olur. Xalqımızın zaman-zaman yetişdirdiyi şairlər, filosoflar, elm və ictimai xadimlər bəşəriyyətə yüksək dəyərlər verməklə həm özlərini, həm də xalqımızı ucaltmışlar.

İstər qədim dövrlərdə, istər orta əsrlərdə, istərsə də müasir dövrlərimizdə belə şəxsiyyətlərimiz, ziyalılarımız kifayət qədər çox olmuşdur. Xüsusilə, hər bir cəmiyyətin keşməkeşli dövründə onun ziyalısının – nurlu ziyalısının, nümunə götürülə biləcək ziyalısının fəaliyyəti olduqca önəmli və əhəmiyyətli olur. Məhz ziyalının deyərdim ən böyük dəyəri, atributu onun müsbət keyfiyyətləri ilə fəaliyyət göstərdiyi sahədə insanlara nümunə ola bilməsidir.

Dövrümüzdə belə müsbət dəyərləri özündə daşıyan görkəmli ziyalılarımızdan biri də heç şübhəsiz ki, Zümrüd Əliqulu qızı Quluzadədir. Onun elmi fəaliyyəti həm respublikamızda, həm də onun xaricində həmişə böyük maraqla qarşılanmışdır.

Zümrüd xanımı 1990-cı ildə Elmlər Akademiyasının Fəlsəfə və Hüquq İnstitutuna işə qəbul olunduğum vaxtlardan daha yaxından tanıdım. Fikirlərində olduqca dürüst, iti zəkalı, humanist, elmi prinsipiallıq, vətənpərvər, millətsevər və s. kimi müsbət xarakterləri özündə birləşdirən bir ziyalı xanım.

Artıq 30 ildir ki, Zümrüd xanımı istər şöbəmizin baş elmi işçisi, istər şöbəmizin müdiri kimi çalışdığı dövrlərdə, bütün fəaliyyətində yuxarıda sadaladığım xüsusiyyətlərdən bir an belə uzaqda görmədim. O, 60 ildən çox elmi fəaliyyəti dövründə elmi təəssübkeşlik prinsipi ilə ciddi tədqiqatlar aparmış, xalqımızın milli-mənəvi dəyərlərinin öyrənilməsində əhəmiyyətli nailiyyətlər əldə etmişdir. Məhz “Azərbaycan fəlsəfə tarixi” birinci və ikinci cildlərin işıq üzü görməsində də az əmək sərf etməmiş, məsul redaktoru və bir çox bölmələrinin müəllifi olmuşdur. Onun elmi rəhhbərliyi və məsləhətçiliyi ilə onlarla fəlsəfə doktorları və elmlər doktorları müvəffəqiyyətlə müdafiə edərək elmi dərəcələrə yiyələnmişlər. Heç də təsadüfi deyildir ki, Zümrüd xanım tələbkarlıgı və prinsipiallığı sayəsində elm ictimaiyyətin də böyük nüfuz qazanmışdır. Yetişdirdiyi doktorantların yüksək tələblərə cavab verən dissertasiyalar hazırlaması müdafiə şuralarının üzvləri tərəfindən həmişə razılıqla qarşılanmışdır.

Zümrüd Quluzadə özünün orijinal təşəbbüsləri ilə milli mənəvi dəyərlərimizin araşdırılması və inkişaf etdirilməsi istiqamətində müxtəlif konfrans və seminarların keçirilməsinə nail olmuşdur. Onun mədəniyyət tarixi problemlərinə, Şərq və Azərbaycan mədəniyyəti tarixinin dünya mədəniyyəti kontekstində tədqiqi, tədrisi və təbliğinə həsr edilmiş konfrans və seminarlar keçirilməsi və çıxışları əhəmiyyət kəsb edir.

Alimin şəxsi təşəbbüsü ilə baş tutmuş “Ümumvəhdət fəlsəfəsi və müasir elm” və Lütfizadə irsinə həsr edilmiş “Ümumvəhdət fəlsəfəsi və Lütfi Zadə konsepsiyaları” adlı elmi nəzəri seminardakı çıxışları və həmin seminarda azərbaycanlı alimlərin çıxışlarından ibarət materialların internetə daxil olduğu gündən 100 minlərlə izləyici tərəfindən oxunmuşdur.

Zümrüd xanımın elmi fəaliyyətinin əsas sahələrindən biri “İslam mədəni bölgəsi fəlsəfəsinin problemləri” nə aid yazdığı əsərlərilə yanaşı 1990-cı illərin ortalarından rezumeləri ilə birlikdə 8 dildə (Azərbaycan, rus, ərəb, fars, türk, ingilis, alman və fransız) nəşr olunan və elmdə analoqu olmayan “Şərq fəlsəfəsi problemləri” jurnalını geniş oxucu kütləsinin istifadəsinə verməsidir. Azərbaycan mədəniyyəti tarixində fəlsəfəyə dair ilk olan bu jurnalın elektron və çap variantlarını oxuyanların sayı 100 minlərlədir.

Elmin, texnikanın inkişaf etdiyi dövrümüzdə onun əsərlərinin elektron variantları ümumdünya miqyasında götürüldükdə əsərləri ən çox oxunan azərbaycanlı alimlərdəndir. Araşdırmalardan da məlum olduğu kimi, alimin “Хурафизм и его представители в Азербайджане” (Баку, 1970), “Из истории азербайджанской философии VII-XVI вв.” (Баку, 1992), “Закономерности развития восточной философии XIII-XVI вв. (регион ислама) и проблема запад” (Баку, 1983),

"Концептуальные проблемы социокультурного развития" (конец XX в. начало XXI) və digər əsərlərinin elektron variantları yalnız postsovet məkanında deyil, dünyanın müxtəlif yerlərindən müraciət edilən əsərlərdəndir.

Zümrüd xanım elmin müxtəlif sahələrinə aid yazdığı sanballı əsərləri ilə yanaşı bəzi xarici elm adamlarının, xalqımızın milli mənafelərinə zidd olan, saxta yazılarına qarşı elmi dəlillərə əsaslanan, tutarlı faktlarla tutarlı cavablar yazmışdır.

Alimin gərgin və faydalı əməyi, ərsəyə gətirdiyi dəyərli əsərləri istər beynəlxalq təşkilatlar, istərsə də dövlətimiz tərəfindən yüksək qiymətləndirilərək bir sıra yüksək dövlət təltifləri ilə qiymətləndirilmişdir.



SOLMAZ RZAQULUZADƏ

Аббасова Кызылгюль Ясин кызы
доктор философских наук, профессор

Вклад Солмаз Рзакулизаде в развитие Азербайджанской философии

Введение. История развития общества – это, прежде всего, история культурно-духовного становления каждого народа, входящего в это общество. Духовное же развитие предопределяет интеллект людей, их практический разум. Для становления этих качеств нужна развитая система образования, экономический уклад и система хозяйствования, исторически сформированные ментальные особенности людей, в том числе язык, образ жизни, религиозные устои, своеобразный мировоззренческий подход в оценке бытия, событийного мира, себя самого. Вклад каждого человека в духовную культуру неоспорим.

Однако есть личности, которые на голову опережают развитие эпохи, осознавая процессы жизненного развития на качественно ином уровне. К таким людям относится и Солмаз Рзакулизаде, азербайджанский советский философ, педагог, ученый, умелый организатор науки не только в пределах своего научно-исследовательского Института философии и социологии, но и всей страны в целом. Ее деятельность определила развитие таких направлений философской мысли, как история восточной философии (в том числе азербайджанской), методологические вопросы восточной философии, философские взгляды отдельных мыслителей, как Азербайджана, так и Востока в целом. Помимо монографий и многочисленных статей, С.Рзакулизаде является также автором ряда статей первого и второго томов «Истории азербайджанской философии». Она много лет была заместителем главного редактора международного журнала «Проблемы восточной философии». Много работала С. Рзакулизаде с молодыми исследователями, готовя себе замену.

Поскольку информация о научно-педагогической и общественной деятельности С.Рзакулизаде уже является достоянием общественности, в данной статье мы поставили перед собой задачу определить особенности ее концептуальных подходов в выявлении места той или иной философской проблемы или школы в общей картине становления и развития общественной мысли Востока.

С. Рзакулизаде знала несколько языков, в том числе и восточных, при работе над источниками всегда стремилась к доскональности и точности. Особенностью ее творчества

является системный подход к анализу наследия того или иного мыслителя, учет особенностей эпохи и философской проблематики, характерной для того или иного периода и направления духовного развития. Кроме того, не следует забывать, что основной период ее творческой деятельности приходился на советскую эпоху. В годы советской власти оценка философского наследия прошлого, в том числе и азербайджанского, была неоднозначной. Жесткость идеологических норм отражалась на идейных позициях исследователей, хотя истина всегда могла пробить себе дорогу, как это видно и по творчеству Солмаз ханум.

Богатое философское наследие, доставшееся азербайджанскому народу из далекого прошлого, следовало оценить, и затем определить место каждого представителя этого наследия в общей структуре духовной культуры с точки зрения предмета философии. Советская философская школа развивалась на таких мировоззренческих устоях, как материалистический взгляд на мир, неприятие идеализма, как реакционного учения, диалектическое понимание развития, практика, как критерий истины и т.д.

С. Рзакулизаде в своих философских изысканиях следовала истине и объективному анализу проблем. Об этом можно судить по наследию, которое она оставила своим потомкам, всей духовной культуре страны. Объективность выражается в стремлении подтвердить высказываемые идеи и утверждаемые факты обращением к достоверным источникам. Помимо этого, сама нить изложения всегда была основана на той методологической парадигме, которой следовал автор. Историческая синхронность событий и их толкование четко связывалось с общими представлениями о периодизации в истории, принятой в современной историографии, этапами, региональными особенностями развития социально-культурных основ философских представлений и знаний.

Цель исследования. В этом отношении особый интерес представляет книга автора «Из истории философской мысли Азербайджана» [1]. Рассмотрим основную нить изложения в данном произведении, составленном из изложения проблем зарождения и развития философской мысли в Азербайджане с древнейших времен до VII века, а также из рассмотрения вопросов пантеизма в Азербайджане в X-XII веках. Помимо этого, в данную книгу включены статьи о А. Занджани, М. Бакуви, А. Мийанеджи, М. Гянджеви, Бахманйаре, Ш. Сухраверди, Ш. Табризи, Н. Туси, М. Табризи, Ш. (Магриби) Табризи, А. Бакиханове. Отметим, что это – целое созвездие мыслителей, внесших свой вклад в развитие философской мысли Востока.

Нас интересует подход автора к рассмотрению проблематики, общей методологической канвы изложенных идей и вклад тем самым в историю философской мысли периодов, к которым относится жизнь и деятельность вышеуказанных мыслителей.

Вопросы периодизации истории философии в творчестве С. Рзакулизаде. Солмаз Рзакулизаде жила и творила в основном в советскую эпоху. Несомненно влияние на методологические основания ее творчества советской парадигмы философского анализа, основанной на марксизме. О зарождении и развитии философской мысли в Азербайджане с древнейших времен до VII века автор пишет на основе ряда общепризнанных в научном отношении произведений советских авторов. Стиль изложения – краткий, конкретный, с выделением содержания духовных процессов, связанных с предметом философии. Достоинство изложения автора заключается в умении определить суть философского содержания того или иного учения, идей или произведения, принадлежащих их создателям.

Сравнительно в небольшом по объему тексте автор сумел доходчиво изложить историю философской мысли указанного периода, захватив такие важные по своему последующему влиянию религиозно-философские учения, как зороастризм, манихейство, маздакизм. Резюмируя сказанное, автор кратко перечислил основные идеи и положения философского содержания, связанные с бытием и небытием, о субстанциональности лишь единого начала, о материальном и нематериальном, о социальных проблемах, и т.д., которые в дальнейшем повлияли на последующий ход развития азербайджанской философской мысли.

К понятию пантеизма. Сложность данного понятия раскрыта автором в своем, носящем методологический характер, вводном слове к тексту [1]. Данный аспект онтологии, связанный с первоначалом, первопричиной, субстанцией и всем миром, связан с вечным вопросом происхождения мира и его последующего развития. Можно сказать, что здесь переплетены все аспекты бытия в попытке однозначно ответить на вопрос о зарождении и развитии мира. Естественно, что первооснова связана лишь с идеей Бога, и все попытки объяснить смысл слова «пантеизм» и выявить характер его проявления у того или иного автора или в целом философском течении связаны как раз с попытками объяснить взаимоотношения Бога и природы.

Автор считает, что пантеизм есть событие именно духовной мысли средневековья, в бытность властвования теоцентризма, как общего принципа анализа явлений и предметов действительности. Ясно, что здесь в тесный узел переплетаются подходы христианских теологов и исламских ортодоксов к оценке места бытия в жизни человека с точки зрения центрального начала его – а именно Бога. Здесь также делается попытка разделения подходов к пантеизму как философскому направлению в рамках материализма и идеализма, хотя сделать это непросто, поскольку идея Бога незримо присутствует в позиции каждого представителя пантеизма.

Ясно, что каждый представитель пантеизма, хотя и порой, как отмечает автор, из-за размытости в определении, классифицировать его как пантеиста трудно, прежде всего, определяет свое отношение к вопросам онтологии, причем это делает в рамках культурных кодов или стереотипов, сформированных именно в исторический период своего существования. На сегодняшний день имеется солидная литература, связанная с идеями пантеизма [2; 3; 4 и др.], подробно исследуется методология всеединства [4; 5], рассматриваются экологические вопросы бытия и Вселенной, что сегодня очень актуально.

С. Рзакулизаде, при рассмотрении методологических основ пантеизма, стремилась выделить здесь разные подходы, причем оценивала их достаточно критически. В частности, автор возражала подходу Э. Ахмедова, связанного с разделением пантеизма на мистический, натуралистический [6], других авторов – на христианский, мусульманский, богословский, теологический и т.д. разновидности. Представляется, что множественность определений связана с объектом анализа – это Вселенная, весь окружающий нас мир, без начала и конца, ставящий многочисленные вопросы перед человеком, о сущности бытия, его зарождении, первопричине, возможности познания его и проч. По мере становления общества и развития разных направлений общественной мысли (в форме естественнонаучного знания, религиозного сознания, общественного мнения и т.д.), представления о мире и своем месте в этом мире также развивались, однако в самой разной форме, в соответствии с отношением к так называемому основному вопросу философии, то есть отношению сознания к материи, духа к природе, мышления к бытию, который ставился, впрочем, только в марксистской философии [7].

На самом же деле философская мысль, связанная с онтологическими проблемами бытия, достаточно разнообразная, и одним из ответвлений ее развития является как раз пантеизм. Думается, что Солмаз ханум была права, когда подчеркивала, что нельзя определять суть пантеизма, лишь исходя из формулировок, данных ему тем или иным автором. Вырывать из контекста – означает терять логику философской системы в целом [1, с.68]. Собственно говоря, все проблемы онтологии, разработанные философами многих поколений и регионов, содержат в себе идеи всеединства и первоначала, которое связывалось с абстрактными формами своего проявления. В истории предфилософии мы можем проследить религиозно-мифологические представления о возникновении мира в самых разных вариантах (к примеру, Паньгу в китайской философии, Пуруша – в древнеиндийской, и т.д.). В истории философии представления о бытии и его зарождении еще более усложнились, поскольку знания расширились, осложненные их оценкой (религиозной, эстетической, этической, политической и проч.).

В случае с понятием пантеизма история применения этого термина фактически демонстрирует сам процесс становления философской мысли в истории общественной мысли. И это мы можем увидеть и в оценке С. Рзакулизаде данного понятия: «на все учение накладывает определенный отпечаток наличествующий в нем элемент религиозности, - все это в значительной степени затрудняет глубинное и всестороннее изучение пантеизма» [1, с.71]. Автор также правомерно отмечает необходимость раскрытия сущности восточного пантеизма, как существенной части творчества средневековых восточных мыслителей. Именно эту цель поставила перед собой С. Рзакулизаде, справедливо подчеркивая, что «вахдат-аль-вуджуд» (единство бытия) получило «необыкновенно широкое распространение в философии суфизма и близких к нему течений исмаиллизма, хуруфизма и др.» [1, с.73]. Она смело критикует точку зрения некоторых исследователей, отрицающих сходство между учением о «вахдат-аль-вуджуд» и пантеизмом. Восточные ученые широко разрабатывали идеи единства мира в его взаимовлиянии и взаимодействии, в том числе на уровне идеи и ее реализации в конкретном бытии, но делали это, одновременно отдавая дань своему времени, то есть религиозным догмам, которые вплетались в идеи пантеистического толкования окружающего их мира.

Большой интерес представляет подход восточных просветителей и мыслителей к восприятию бытия через единство идеи (Бога) и реального мира, или субстанции. Это восприятие связано с интуицией, поскольку разумом понять необъятность, вечность сотворенного мира трудно, это можно сделать, только почувствовав сердцем, соприкоснувшись с идеей, Абсолютом, Богом, который лежит в основе всего сущего. В целом известно, что и сам процесс познания, являющийся предметом исследования многих поколений философов, понимался на разных уровнях мышления и сознания, в том числе и на подсознательном (интуиция и т.д.). Поскольку человек не в состоянии, образно говоря, объять необъятное, здесь вступает в силу стремление домыслить, прочувствовать, воспринимать его самой тончайшей «материей» своего существа, то есть подсознанием, причем к этому процессу следует специально готовиться.

Такая подготовка идет через специальные обряды, например, особая диета, образ жизни (аскетизм), ритуалы и т.д. С. Рзакулизаде как раз и стремится показать то, как, к примеру, суфии используют выявленные ими ступени познания для приближения к высшей сущности – Богу, идее, путем определения препятствий на пути к изменению к лучшему своего духа, который, очищаясь, поможет им соприкоснуться с совершенством, в их представлении – с Богом.

Именно поэтому сегодня можно прийти к выводу о том, что «материальное и идеальное – два атрибута, качества, две изначальные формы проявления единого бытия, взаимопереходящие и дополняющие друг друга» - данный подход есть непосредственное выражение соотношения в понимании пантеизма как сочетания идеи (Бога, Абсолюта и т.д.) и ее реализации [8].

В азербайджанской пантеистической мысли (Баба Кухи и Айн-ал-Кузат Мийанеджи) исходили из раздвоенности бытия на материальное и идеальное, однако стремились одновременно выдвинуть идею единства бытия через представление о Боге, как причине, основе, содержании единства, единого бытия. Бог – это субстанция, весь реальный мире есть акциденция. Подчеркивается такая особенность подхода представителей азербайджанского пантеизма, как соединение в тождестве противоположностей, а именно, Бога и природы, Бога и остального мира, Бога и человека. С. Рзакулизаде выделяет такую характерную черту азербайджанских пантеистов, как противоречивость между представлениями о единой субстанции, как божественной, и тождественности божественной и природной субстанций [1, с.119]. Здесь есть антиномичность, как считает автор, когда субстанция божественная вроде бы единственна, но есть единый мир, созданный этой субстанцией, который тоже вроде бы должен присоединиться к этой божественной субстанции. Автор подчеркивает идеалистический характер творчества азербайджанских пантеистов, и это утверждение есть дань в пользу марксистской философии.

Если проследить общую тенденцию восприятия мира в человеческом сознании, как на обыденном, так и научном уровне, то можно заметить постоянное стремление видеть его в единстве и целостности. Это исходит от самой человеческой натуры. Человек обладая многими возможностями восприятия мира и осознания самого себя, естественным образом стремится делать это целостно, не отделяя себя от остального мира. Именно так можно объяснить общие принципы, на которых основывались онтологические идеи и древних, и современных философов.

Мы не можем засадить в жесткие рамки определённых парадигм идеи тех, которые уже ушли в историческое прошлое, вместе со своей эпохой. Однако определить их концептуальное содержание мы должны, поскольку именно таким образом мы сможем обеспечить историческую трансмиссию философских идей от периода к периоду, формированию на этой основе новых оценок современного их содержания. Именно так стремилась Солмаз Рзакулизаде определить содержание пантеизма, как одного из подходов к осознанию мира, наряду с космоцентризмом и антропоцентризмом, к определению сущности бытия и выявления здесь моментов субстанций и акциденции. Ясно что совершенно выйти за рамки марксизма исследователь не могла, и потому, отдавая дань этому философскому подходу, рассматривала материалистическую парадигму, в том числе выявляя здесь вопросы диалектики, то есть проблемы его развития на основе общих законов.

Трудность рассмотрения заключается здесь в том, что само понятие пантеизма было в обороте на протяжении нескольких сотен лет в самых разных формах, в различных регионах и направлениях философской мысли. На сегодняшний день поиски целостности мира и его оснований вылилось, как уже отмечалось, в поиск экологического основания философского знания, в обоснование необходимости сохранения разумного баланса между живой и неживой природой. Заслугой С. Рзакулизаде является поиск идеи пантеизма также и в восточной, в том числе азербайджанской философии. Автор защищает идею о том, что нельзя однозначно определять характер мировоззренческой парадигмы какого-либо исследователя, затрагивающего в своём творчестве вопросы, связанные с пантеизмом, как полностью пантеистической. Это также противоречит общей направленности исторического пути развития этого понятия.

Особенности анализа проблем восточной, в том числе азербайджанской философии. Большой вклад внесен автором в анализ творчества ряда восточных мыслителей, в том числе азербайджанских. В целом, с учетом того насколько трудно определить общие методологические и исторические параметры оценки творчества тех, кто жил и творил несколько сотен лет тому назад, вклад С. Рзакулизаде в это дело можно назвать значительным, и не только в количественном отношении. Работа с произведениями, с литературой по анализу этих произведений, с методологическими оценками их, анализ общих исторических предпосылок требовал от автора большого терпения и настойчивости. Научная добросовестность автора в сочетании с большим трудолюбием завершились весомым вкладом в историю философии Азербайджана.

В рамках одной статьи трудно провести последовательный и полный анализ всего вклада автора в науку, однако попытаемся дать хотя бы краткую оценку ее творчества в указанном направлении. С. Рзакулизаде затронула все направления развития азербайджанской философии в период ее расцвета – средние века: перипатетизм, пантеизм, ишракийа, суфизм. Конкретно рассмотрены были жизнь и творчество А. Занджани, М. Бакуви, А. Мийанеджи, М. Гянджеви, Бахманйара, Ш. Сухраверди, Ш. Табризи, и уже в последующие века, вплоть до нашего времени – Н. Туси, М. Табризи, Ш. (Магриби) Табризи, А. Бакиханова. Как видно, охват действительно широкий – это почти целое тысячелетие.

Вопросы онтологии и гносеологии, интересовавшие средневековых мыслителей, практически соответствовали и современному предмету философии, связанному с представлением о бытии и его восприятии человеком. В изложении позиции представителей Ихван-ас-сафа, азербайджанского пантеизма, ишракизма, машшаизма, суфизма, видных

просветителей XVII-XIX веков просматривается единый подход автора к материалу: объективность, полнота изложения, историческая и логическая последовательность.

Мир философских представлений, в который попадает читатель, завораживает многообразием идей и подходов, на основе которых объясняется единство мира, его основы, зарождение и развитие, место человека в этом мире. Поиски первоначала, обращение к высшей идее в лице Абсолюта, Бога, иных высших сил, их представленность в виде первой и второй материи, разнообразных видов души, соотношение души и тела, перерождение души при переходе из одного тела или вида материи в другой, многообразное сочетание социально-политических и культурно-художественных линий в изображении процесса зарождения и развития бытия – все это наглядно и последовательно демонстрируется автором в кратких по объему, но емких по содержанию эссе относительно того или иного мыслителя.

Автор четко разграничивает влияние на творчество того или иного исследователя эпохи, идей, конкретных условий жизни, порой сожалея о том, что это мешало, к примеру, деятелям тайного общества *Братьев чистоты* или представителям пантеизма открыто пропагандировать свои идеи. Восточный колорит связан здесь с яркостью создаваемых образов бытия, к примеру, в виде солнца и его луча, который эманирует, пути к истине, который и есть Аллах, через несколько ступеней просветления или познания, как это представляли себе суфии, поэтическое описание посредством стихов духовности человека, его близости к высшему первоначалу всего мироздания – Богу, необходимости обладать высокими нравственными качествами, чтобы жить достойно.

Отметим также, что в истории философии специально подготовленных исследователей по философии не было. Были лицеи и академии уже во времена Платона и Аристотеля, однако размышлять о вечных вопросах могли все мало-мальски подготовленные к этому люди. Это, прежде всего, духовные лица и представители художественного пера, разных сфер искусства, юристы. В азербайджанской философии ее проблематику изучали астрономы и поэты, политические деятели и духовные лица. Это накладывало свой отпечаток на характер их подхода к освещению той или иной проблемы, однако вопросы бытия, его зарождения и развития, положения человека в мире, процесс познания и соотношение души и тела были обязательными для рассмотрения.

В представлении С. Рзакулизаде во всей своей мощи предстают фигуры Айн-ал-Кузата Мийанаджи, правоведа, поэта, богослова, Ш. Сухраверди, родоначальника ишракиййа, Бахманьяра, видного перипатетика Востока, ученика Ибн Сины, Мухаммеда Табризи, также последователя перипатетических идей, Насиреддина Туси, известного ученого-астронома, в системном виде представившим вопросы управления обществом, Мехсети Гянджеви, поэтессы, хорошо понимавшей двуединство в развитии мира, поэта Шамса Магриби, обладавшего энциклопедическими знаниями и представлениями о мире, Аббаскулу Ага Бакиханова, видного поэта, писателя, историка и политического деятеля.

С идеей единства и могущества его первоначала, то есть Бога, связывали красоту, любовь, все положительные нравственные качества людей, которые можно было выделить и определить в его сущности. Мир бренен, однако достойно прожить можно именно осознав это, и также осознав свое величие, равное миру. Поиск автором особенностей каждого из указанных видных представителей духовной культуры исследуемого периода идет через анализ их творческого наследия, в том числе стихов, трактатов, сборников, переписки и т.д., а также соответственно исследовательской литературы вокруг этого наследия.

Выводы. В целом творческое наследие Солмаз Рзакулизаде представляет собой обширный материал, связанный с историей философии, в том числе азербайджанской. Подход автора к анализу связан с периодом, в который она жила и творила. Это советский период, а также годы независимости Азербайджанской Республики. Вопросы философского анализа связаны с онтологией и гносеологией, а также комплексом социально-политических, духовно-нравственных и эстетических проблем, входивших в поле зрения исследуемых школ и мыслителей. Естественно, что С. Рзакулизаде отдавала дань советской марксистской

философии, и можно сказать, что это ничем не умалило ее заслуг перед отечественной и мировой философией. Сама марксистская философия советского периода имеет большие заслуги в исследовании вопросов онтологии, философии естествознания, социальной философии и логики. Конечно, проявления догматизма и прямолинейности были, однако вклад в развитие мировой философии здесь значителен. Наследие С. Рзакулизаде достойно представляет историю азербайджанской философии всему миру, оно изучается студентами вузов, используется в качестве вузовских лекций, основы для дальнейшего развития философской науки в Азербайджане.

References

1. Рзакулизаде С.Дж. Из истории философской мысли Азербайджана. Баку: Текнур. – 574 с.

2. Дильтей, В. Пантеизм в его историческом развитии в связи с ранними пантеистическими системами // Мировоззрение и исследования человека эпохи Возрождения и Реформации. – Университетская книга, Мосты культуры / Гешарим, 2000.

3. Харрисон, Пол. Элементы пантеизма. Element Press, 1999

4. Петруня О.Е. Методология общеединства и гуманитарного (исторического) познания. Автореферат диссертации по соисканию уч. степени канд. философских наук. М.: 1999. - 27 с.

5. Кулизаде З. Хуруфизм и его представители в Азербайджане. Изд. АН Азерб. ССР, Баку: 1970

6. Ахмедов Э. Арабо-мусульманская философия средневековья. Баку: 1980

7. Лузгин В.В. Современные проблемы теории основного вопроса философии. - Казань: Изд-во Казанского университета, 1985. - 225 с.

8. Кулизаде З. Четко-нечеткое постижение логики бытия. Баку: 2017

Abbasova Qızılgül Yasin qızı
fəlsəfə elmləri doktoru, professoru

Solmaz Rzakulizadənin Azərbaycan fəlsəfəsinin inkişafina töhfəsi

Xülasə

Bu məqalədə Azərbaycanın görkəmli fəlsəfə tarixçisi Solmaz Rzaquluzadənin elmi fəaliyyətinin əsas istiqamətlərinə ümumi baxış verilmişdir. Məqalədə fəlsəfə tarixinin dövrləşdirilməsi, burada ayrı-ayrı məktəblərin və istiqamətlərin yeri ilə bağlı Rzaquluzadənin əsas metodoloji prinsipləri və paradiqmatik mövqeləri öz əksini tapıb. Varlığın, materiyanın və Kainatın universal dərki ilə bağlı panteizm probleminə, onun yaranması və inkişafı, ayrı-ayrı məktəblərin və fəlsəfi fikrin istiqamətlərinin tarixi formalaşmasında roluna böyük diqqət yetirilir. İcmal şəklində S.Rzaquluzadənin yaradıcılığının əsas xüsusiyyətləri təqdim olunur, onun metodoloji mövqelərindən bəhs olunur, bunun da daha çox onun həyat və yaradıcılığı dövrü ilə bağlı olması əsaslandırılır - bunlar sovet və postsovet dövrləri, qarşılıqlı asılılığın artan tempi və dünya inkişafının vəhdəti, o cümlədən mənəvi düşüncələr səviyyəsində olan proseslərdir.

Аббасова Кызылгюль Ясин кызы
доктор философских наук, профессор

Вклад Солмаз Рзакулизаде в развитие Азербайджанской философии

Резюме

В данной статье представлен обзор основных направлений научного творчества видного историка философии Азербайджана, профессора Солмаз Рзакулизаде. В статье излагаются основные методологические принципы и парадигмальные установки Рзакулизаде относительно периодизации истории философии, места в ней отдельных школ и

направлений. Большое внимание уделено проблеме пантеизма, как универсального понимания бытия, материи и Вселенной, его зарождения и развития, в историческом становлении отдельных школ и направлений философской мысли. В обзорном плане представлены основные черты творчества С. Рзакулизаде, на которые повлияли ее методологические позиции, в немалой степени связанные с периодом ее жизни и творчества – это советский и постсоветский периоды, нарастающие темпы взаимозависимости и единства мирового развития, в том числе и на уровне духовной мысли.

Abbasova Kyzylgul Yasin
Doctor of Philosophy, Professor

Contribution of Solmaz Rzakulizade to the development of Azerbaijan philosophy

Summary

This article provides an overview of the main directions of scientific work of the prominent historian of philosophy of Azerbaijan, Professor Solmaz Rzakulizadeh. The article outlines the main methodological principles and paradigmatic attitudes of Rzakulizade regarding the periodization of the history of philosophy, the place of individual schools and trends in it. Much attention is paid to the problem of pantheism as a universal understanding of being, matter and the Universe, its origin and development, its role in the historical formation of individual schools and directions of philosophical thought. The overview plan presents the main features of S. Rzakulizade's work, which were influenced by her methodological positions, to a large extent associated with the period of her life and work - these are the Soviet and post-Soviet periods, the growing pace of interdependence and unity of world development, including at the level of spiritual thoughts.

Предлагаю Вашему вниманию научую работу о великом Низами студентки С.Рзакулизаде

Солмаз Рзакулизаде

Г л а в а 1

ЭПОХА НИЗАМИ. ОТНОШЕНИЕ НИЗАМИ К СВОЕЙ ЭПОХЕ.

Изучение культурного наследия народов является одним из важных факторов развития современного искусства и науки. Советское общество возрождает к жизни все великие творения, проникнутые духом гуманизма и справедливости, все прогрессивное и полезное, что было создано до нас общечеловеческой культурой.

Расцвет культуры народов Совесткого Союза, социалистической по содержанию и национальной по форме, требует самого тщательного и глубокого изучения культурного наследия каждой нации.

При изучении культурного наследия азербайджанского народа, во мраке средневековья прежде всего бросается в глаза яркая исполинская фигура Низами Гянджеви – гения поэзии и великого энциклопедического ума своей эпохи.

Низами жид и творил во второй половине XII века. XII век в истории средневекового Азербайджана является периодом усиления государственной власти азербайджанских шахов, небывалого расцвета экономики и культуры страны.

В это время на обломках империи сельджуков, которая к этому времени уже явно начинала рападаться, на территории Азербайджана возникают два сильных государства – ширваншахов и ильдегизидов.

Торговые сношения Азербайджана с Ираном, Ираком, Аравией, Византией, со со славянским Востоком, со Средней Азией, с Арменией, Грузией, Египтом, Индией, Эфиопией, Китаем способствовали развитию торгово-денежных отношений, процветанию ремесла, росту производительных сил и городов.

Усиление Азербайджана в экономическом и политическом отношении, культурные связи с рядом стран, привели к поразительно пышному расцвету азербайджанской культуры, науки, архитектуры, искусства и литературы. Крупнейшие азербайджанские города превратились в экономические и культурные центры того времени. Одним из таких городов и была Гянджа – родина Низами.

Еще в X веке бывшая незначительным городом, Гянджа в течение XI веке и начала XII веке становится крупнейшим городом с очень большим населением. В Гяндже было сильно развиты различные рамесла, в частности производство превосходного шелка, керамики, художественного фаянса, глазурованного кирпича и изразцов, стеклянной посуды и украшений, металлических и ювелирных изделий.

Ремесленное производство Гянджи выросло настолько, что Гянджа не только удовлетворяла запросы местного населения, но и получила возмодность поставлять ремесленные изделия на рынки других городов и других стран.

Гянджа в то время и в культурном отношении стояла на первом месте среди других городов Азербайджана. Город украшали пышные дворцы гянджинских правителей, искусной кладки башни, мавзолеи, крепостные стены, мосты и другие сооружения зодчества. Гянджа имела прекрасные медресе, в которых изучались история, математика, философия, медицина и другие науки; имела обсерваторию, поэтические общества, воспитавшие целую плеяду замечательных поэтов: Абу-л-Ула Гянджеви, Фелеки, Хагани, Кивами, Мутараззи, Мехсети Ханум и лр.

Однако, несмотря на пышный расцвет культуры и особенно литературы, положение последней было очень тяжелым. Труд поэта в то время мог оплачиваться только носителями власти, которые постоянно содержали при себе придворных поэтов. Нежелание подвергаться

гневу правителей, надежда на обогащение, жажда придворных развлечений влекли многих талантливых поэтов ко двору, но придворная жизнь очень быстро разбивала их иллюзии о богатстве и беспечной жизни. Поэт, вступивший на путь придворной поэзии, должен был проститься со своим личным «я» и поставить свои мысли, свой талант на защиту интересов своего покровителя, от капризов которого зависело не только материальное благополучие и душевное спокойствие поэта, а зачастую даже и его жизнь. И без того неустойчивое положение придворных поэтов еще более усугублялось их соперничеством, создававшим гнетущую атмосферу подозрительности и клеветы. Далеко не странным фактом является то, что талантливые поэты Хагани и Фелеки долгие годы томились в тюрьме.

Повелители, содержащие придворных поэтов, выставляя себя покровителями поэзии, на самом деле замыкали ее в узкую рамку, вынуждая поэтов писать пышные касыды, прославляющие действительные, а в основном воображаемые подвиги своего покровителя.

Большое поэтическое дарование Низами привлекало внимание многих правителей, он неоднократно получал от них приглашения стать придворным поэтом, однако на все эти приглашения он отвечал отказом.

Социальное происхождение Низами (его отец принадлежал к числу гянджинских ремесленников), усилившиеся, в связи с ростом производительных сил, классовые противоречия позволили ему понять истинную подоплеку покровительства шахов, заковывающих в золотые цепи свободный голос поэтов и заставляющих их петь фальшивые песни. Он говорит о тяжелом подчиненном положении придворных поэтов:

“В этом земном круге, страшась крови,
Я не решаюсь поднять головы от строчки приказа.
Каково же положение и круг того,
Кто попал в оковы в кровавом круге’’[2]

Великий поэт понимал, что он живет в атмосфере, мертвящей живую мысль, что за правдивые строки он может быть жестоко наказан. Неоднократно обращаясь к себе, он пишет:

«Низами, устремись к молчанию,
Не старайся говорить то, что не надо говорить.
Ты живешь ведь со спящими, умолкни же!»[3]

Однако совесть гражданина – патриота, гражданина-гуманиста не позволяет Низами умолкнуть, и он открыто выражает свой протест против несправедливости, против угнетения и зла.

«Стыд не остался в этом голубом купольном
строении,
Честь не осталась на этой подвешенной в
пространстве земле.
Вставай Низами, и плачь сверх предела,
Плачь кровавыми слезами...»[4]

И гневный плач Низами во мраке средневековья явился яркой молнией, осветившей всю низость, лицемерие, несправедливость и угнетение своей эпохи.

Он пишет: - «Посмотри на положение мира – кто его
главари?
Кто его назначенные из знаменитых?
Эти два-три старых своей колыбели,
Все разбивают меня как и свою эпоху».[5]

«Притеснения нашего времени лишены стыда и совести».[6]

---

[2] Низами, Искендер-Намэ, стр.57.
[3] Там же, стр.169.
[4] Низами, Сокровищница тайн, стр.138.
[5] Низами, Сокровищница тайн, стр.260.

В произволе, угнетении, несправедливости, царящей на земле, Низами обвиянет шахов и окружающую их феодальную аристократию.

Особенно гневно он клеймит шахов, подвергающих в несчастье свои народы:

«Я видел головы, опорожненные от мозга,
Которые гнусным способом снесли много голов»
«Все они – торговцы, с природой менялы,
Мучители тех, кто на их иждивении».[7]

Не случайно Низами вкладывает в уста Искендера, которого от описывает самым лучшим и справедливым из шахов, слова:

«Пусть наши тайны лучше остаются скрыты,
Ибо если с наших тайн снимут завесы,
Весь мир насквозь наполнится вонью».[8]

Этими словами поэт хотел показать, что даже у лучшего шаха все же много несправедливого, непристойного, позорного. К тому же Искендеру обращены обвиняющие слова Низами:

«Много слез в твоей туче содержится,
На шее меча твоего много крови».[9]

Низами с презрением говорит об алчности и коварности вельмож, окружающих шахов, которые только и знают, что кичатся своим происхождением и громкими титулами, однако не делают ничего для установления справедливости, бессильны и трусливы, не заботится о народе.

Разумеется, что Низами, который хочет видеть стран свою цветущей, свой народ счастливым и обеспеченным, не может согласиться с существующим положением.

«Тот мир, который существует со всей его
куплей-продажей,
Мы не считаем истинно правильным»,[10] - заявляет он и во всех своих поэмах, за исключением «Лейли и Меджнун», тема которой кстати была выбрана не по желанию самого автора, Низами настойчиво проводит идею необходимости справедливого правления, постоянной заботы о государстве и своем народе. «Правосудие есть непременное условие владычества над миром».[11]

«Справедливость есть добрый вестник радующий
рассудок,
Рабочий, благоустраивающий государство;
Государство от справедливости делается прочно
стоящим,
Дело твое укрепится от твоей справедливости».[12]

Словами старухи из «Сокровищницы тайн» Низами заявляет, что шах, который не заботится о порядке и благополучии своего народа не шах, а притязающий на шахскую власть раб.[13]

Если шахи не будут выполнять своих обязанностей, не будут заботиться о благе своих подданных, и хорошо обращаться с ними, то они жестоко поплатятся за это, так как в этом случае «у подданых ничто не будет скованно оковами».[14] Гнев народа не позволит, чтобы потоком лилась невинная кровь несчастных.

[6] Низами, Хосров и Ширин, стр.588.
[7] Низами, Игбал-Намэ, стр.30.
[8] Там же, стр.46.
[9] Низами, Игбал-Намэ, стр.183.
[10] Низами, Сокровищница тайн, стр.173.
[11] Там же, стр.134.
[12] Низами, Сокровищница тайн, стр.121.
[13] Там же, стр. 136.
[14] Низами, Хосров и Ширин, стр.556.

« Кто мучает народ, погибнет мучаясь,
Всех притеснителей ждет та же участь».[15]
« Удержи свою руку от несчастных,
Чтобы тебе не получить стрелу проклятия
опечаленных».[16]
« Брось насилие ты целиком,
Ведь насилие приносит недолгую жизнь».[17]

Обращаясь к Искендеру, Низами говорит:

«Ты не боишься, что твой разящий меч,
За чью-либо кровь твою же шею и охватит?».[18]

Подобных строк у Низами немало, они говорят о том, что гуманизм Низами не был гуманизмом созерцательным, вселюбящим, всепрощающим. Его гуманизм звал на борьбу против гнета и несправедливости, за счастье человека.

Глубокое уважение к человеку и вера в него являются одной из замечательных сторон общественных взглядов Низами. В век, когда на его родине безраздельно господствовала исламская религия, проповедующая бесправное, приниженное положение человека, когда «познание унесли у человеческих существ, человеческие существа свели на нет»[19], Низами воспевает простых угнетенных людей, ремесленников, крестьян, честных тружеников.

Он показывает великую веру народа в свои творческие силы. Когда царь Сулейман говорит крестьянину,засеивающему землю, что труд его напрасен, так как у него нет заступа, получить воду он все равно не сможет, крестьянин отвечает:

« Вода моя – вот она! Это пот спины моей.
Заступ – вот! Это пальцы мои»[20]

Непомерный труд не сломал гордости этих простых людей. С большой проникновенностью Низами рисует в «Сокровищнице тайн» образ старика-кирпичника, который предпочитает гнуть спину над тяжелой работой, чем протягивать руку за подаянием.[21]

И именно эти простые люди раскрывают шахам глаза на притеснения и несправедливости, совершаемые их приближенными и ими самими.

Пастух оказывается мудрее своего повелителя Бахрам-шаха. «У пастуха простого узнал я управления основы», - говорит Бахрам-шах.[22]

Низами выводит образ старца, который открыто заявляет царю, что он угнетатель и даже хуже угнетателя, так как он проливает невинную кровь и своим насилием губит страну.[23]

Необходимость труда для каждого человека – является одной из самых излюбленных идей, пропагандируемых Низами и самым основным требованием его морали.

«Работой, ибо лучше по природе –
Работа и ад, чем рай и безделье».[24]

Взгляды Низами на труд нам, людям трудового социалистического общества, особенно близки и дороги. Мы гордимся тем, что именно Низами, создавший прекрасный образ строителя Фархада, первый в мировой литературе воздвиг памятник человеку-творцу.

[15] Низами, Семь красавиц, стр.212.
[16] Низами, Сокровищница тайн, стр.137.
[17] Низами, Игбал-Намэ, стр.167.
[18] Там же, стр.183.
[19] Низами, Сокровищница тайн, стр.130.
[20] Низами, Сокровищница тайн, стр.132.
[21] Там же, стр.143.
[22] Низами, Семь красавиц, стр.200.
[23] Низами, Сокровищница тайн, стр.217
[24] Там же, стр.191.

Любовь к людям труда, требование справедливости, разочарование в шахах в конце-концов привели Низами, который вначале считал социальное неравенство людей вполне естественным, все свои надежды в устранении несправедливости и в улучшении положения народа возлагал на мудрого справедливого монарха, и противоположным взглядам – к идеи абсолютного равенства людей, к провозглашению самым лучшим государственным строем – государство равноправных граждан без шахов и правителей.

В противоположность господствовавшей жестокой эксплуатации, имущественного неравенства, политического угнетения масс, Низами рисует картину утопического общества, где нет рабов и господ, исчезли социальные несправедливости, где царствует материальное и духовное равноправие людей, торжествует творческий созидательный труд, где каждая личность работает во имя интересов всего общества. Интересно, что в учении Низами об утопическом обществе совершенно отсутствует теократический принцип. В его идеальном обществе хотя и существует почитание бога, но нет церкви и священнослужителей.[25]

В своей утопии Низами воплотил мечты трудового народа о счастье, равенстве и свободе.

Однако, будучи идеалистом в понимании общественного развития, не учитывая материально-экономических условий развития общества, Низами, естественно, не мог увидеть существующие классовые противоречия и потому указать пути для построения такого общества. Но все же, несмотря на это, самая идея об утопическом обществе – несомненно одна из великих и замечательных заслуг Низами перед всем прогрессивным человечеством.

Господствующие в мире несправедливость, зло, угнетение людей приводят Низами к возмущению против бога, в которого он верил, которого считал всезнающим и всемогущим, но который не сделал ничего для восстановления справедливости и облегчения тяжелой доли народа.

«Музыка мира звучит не в тон,
Но не в струнах беда, а в том, кто играет на ченге».[26]

Низами пишет, что «верные» служители бога, шейхи, прикрываясь духовным саном, обманывают и обирают народ.

« Шейх уловляет людей в силки-сети со всех
сторон, -
Сам, наподобие охотника, кельей прикрылся он»[27]

Лицемерие духовенства, несправедливость бога вызывают в душе Низами злобу и он восстает против бога.

« Разрушь ты свода синего
шатер.
Канат небес сорви, содвинь престол небес
со ступеней».[28]

Пламенная и признательная любовь Низами к своей родине, глубокая вера в силу и величие своего народа не сделали его национально ограниченным человеком. Будучи выразителем лучших дум и чаяний азербайджанского народа того времени, Низами вместе с тем с большой любовью и уважением относится ко всем народам, независимо от их религиозных, расовых и языковых различий. Хочется еще раз напомнить великие слова Низами о том, что хотя кожа негров черная, но зато у них светлая душа.[29] Эти слова поэта, проникнутые чувством уважения и веры в благородство и чистоту негритянского народа, нисколько не утратили своей свежести и направлены сегодня против человеконенавистнических идей американских защитников рабства, отрицающих у негров

[25] Низами, Игбал-Намэ, стр.261-265.
[26] Низами, Игбал-Намэ, стр.261-265.
[27] Низами, Лирика, стр.194.
[28] Там же, стр.220.
[29] Низами, Игбал-Намэ, стр.135.

наличие элементарных человеческих чувств и способностей, низводящих негров на положение грязных животных, способных заниматься лишь грубой физической работой.

В момент разжигания империалистами новой мировой войны, особенно интересно отношение Низами к войнам.

Низами говорит о необходимости мира для процветания страны и спокойствия людей.

« Мир лучше, чем спор и война,
Ибо те приносят раны и боль, этот блеск и
процветание».[30]

Но это не значит, что он вообще против всяких войн. Низами выступает защитником справедливых войн, считая справедливыми такие войны, которые ведутся для защиты своей родины или для освобождения угнетенных от насилий жестокого правителя.

« Дарий – насильник,
Поданные его стремятся избавиться от его
насилия».
« Перечеркни каламом обычай неправосудия
Помоги народу, взывающему о помощи
Смело выступи и низвергни его».[31]

Низами резко осуждает захватнические войны государей. Он блестяще раскрывает сущность этих войн в эпизоде, где азербайджанская царевна Нушабе во время пиршества ставит перед Искендером вместо еды блюда с драгоценными камнями и упрекает его в том, что в погоне за этими драгоценностями он ведет разрушительные войны и проливает кровь тысячей людей.[32]

В своем описании утопического общества Низами не забывает подчеркнуть, что люди этой страны не ведут войн, «не льют крови».[33]

Оригинален для того времени взгляд Низами на место женщины в обществе. Вопреки и освященному магометанской религией воззрению н женщину как на низшее существо, которому следует находиться в полном подчинении мужчины («Мужчины выше женщин по причине качеств, которыми бог возвысил их перед теми»[34] - учит Коран), Низами нисколько не принижает личности женщин.

Создав светлые, благородные образы женщин: умелых, сильных правительниц – Ширин и Нушабэ, умную Фитне, обаятельную, любящую Лейли, воинственную китаянку, ученую Марьям, Низами показал, что женщина ни по нравственным качествам, ни по умственным способностям, ни по способности управлять государством не уступает мужчине.

Таковы в общих чертах общественно-политические взгляды Низами, которые составляя основное содержание его высокохудожественных поэм, обечспечили им бессмертие.

Знакомство с произведениями Низами показывает, что он был не только великим поэтом, не только выразителем передовых передовых социальных воззрений своего времени, но и большим ученым, обладающим энциклопедическими знаниями.

Он интересовался проблемами этики, филологии, эстетики, психологии, педагогики, астрономии, естествознания, медицины. Все это позволило ему при создании художественных произведений идти по пути больших философских обобщений отдельных событий и явлений, взяться за освещение ряда философских вопросов.

Низами не создал цельной философской системы, затронутые им отдельные философские проблемы, свидетельствующие о его широком знакомстве с различными философскими учениями, дают нам право говорить о Низами как о выдающемся мыслителе своей эпохи.

[30] Низами, Искендэр-Намэ, стр.287.
[31] Там же, стр.133.
[32] Низами, Игбал-Намэ, стр.222.
[33] Там же, стр.268.
[34] Коран, глава IV, стих 38.

Г л а в а II

ФИЛОСОФСКИЕ ВЗГЛЯДЫ НИЗАМИ

Процесс формирования философских взглядов Низами происходил на базе экономических условий, в которых он жил и под решающим воздействием его социальных воззрений.

Однако значительное влияние на философские взгляды Низами было оказано и различными философскими учениями, распространенными в то время на Ближнем Востоке, где прогресс общественно-экономической жизни и знакомство с античной греческой философией способствовали развитию философской мысли у народов этих стран.

При неограниченном господстве религиозной идеологии, в ту эпоху доминирующая роль принадлежала, конечно, идеалистической философии, которая будучи служанкой магометанской схоластики, занималась обоснованием и логическим подкреплением догматов ислама. Наиболее реакционной идеалистической философией была ортодоксальная религиозная философия.Ее приверженцы назывались мутакалимами. Немного более прогрессивным направлением была философия мутазиллитов, которые, выступая против ортодаксальной догмы предопределения и утверждая, что человек познает вселенную и бога посредством разума, внесли в мусульманскую теологию некоторую рационалистическую струю.

Своеобразным преломлением неоплатонизма явилось учение мистиков-суфиев, проповедующих идеи аскетизма, соцерзательного самоуглубления и отказа от активной общественной жизни.

Материалистическая философия, тесно связанная с развитием точных и естественных наук, была направлена по существу против ортодоксального ислама и явилась выражением идеологии передовых слоев общества. Широкое распространение получили на Ближнем Востоке «Послания братьев чистоты», авторами которых были члены подпольного философского общества «Ихван ас-Сафа» («Братьев чистоты»). Их философия сочетала в себе элементы неоплатонизма и учения Аристотеля.

Сочетание аристотелизма с элементами неоплатонизма явилось характерным для многих философов, придерживающихся материалистических тенденций. Среди них были и такие, которые большее предпочтение отдавали материалистическому учению Аристотеля. Материалистическая философия развивалась в борьбе против реакционных воззрений магометанской схоластики. Эта борьба отражала классовые противоречия феодального общества мусульманского Востока. Этих философв нельзя считать просто комментаторами и популяризаторами греческийх философов. Крупнейшие из них, как идеалисты, так и материалисты (Ибн Сина, Бахманьяр и др.) были самостоятельными мыслителями. Они использовали учения идеологов античного рабовладельческого общества применительно к потребностям феодального общества и в соответствии с новыми историческими задачами.

Во второй половине XI в. Начался распад арабского халифата, в состав которого входили и страны Ближнего Востока. В связи с феодальными междоусобиями и раздорами, ослабляющими феодальное общество, в связи с войнами с турками-сельджуками и агрессией европейцев, известной под названием крестовых походов в странах арабского Востока усилилась феодальная реакция.

В идеологии усилившаяся феодальная реакция нашла отражение в виде ожесточенной борьбы религиозного фанатизма против всякого проявления материалистических и атеистических тенденций.

Жестоко подавлялась научно-философская мысль, сжигались на кострах философские произведения «еретиков», тех же философов, которые осмеливались встать на защиту материализма, безжалостно убивал топор палача (Ибн-Баджа, азербайджанец Ас-Сахраварди и др.)

Виднейшим представителем религиозной реакции был суфиец Аль-Газали, объединивший догмы ислама с положениями мистического неоплатонизма. Он выступал как яростный противник перипатеизма, стараясь дискредитировать философию и доказать ее несостоятельность. Сочинения Аль-Газали нанесли серьезный урон развитию материалистической философии.

Однако упадок экономической и культурной жизни после XI века охватил не все страны Ближнего Востока. В ряде стран, в том, числе и в Азербайджане, этот период, как уже было показано в первой главе, был периодом дальнейшего подъема экономической, политической и культурной жизни. Только этим обстоятельством можно объяснить то, что Низами не был всецело пленен реакционной философией Аль-Газали, не стал его слепым последователем.

При посредстве учений философов Ближнего Востока и через арабские переводы Низами познакомился с древнегреческой философией. Он признавал великую заслугу древних греков в развитии науки и философии.\

« Далеко раздался голос греков в науках.
Та страна свернула листы, прошли времена.
Но и ныне слава ее знания еще не миновала»[35] - пишет Низами.

Под влиянием философских учений Ближнего Востока и Древней Греции и развивались его философские взгляды.

Философские взгляды Низами, конечно, не оставались неизменными и прошли сложный путь развития. Если в его первой поэме явно чувствуется сильное влияние идеализма, то в его последних поэмах перевес берут материалистические тенденции.

Низами отвергал философскую систему, согласно которой мир состоит из духовного фактора. Он рассматривает мир как объективную реальность, существующую вне и независимо от ощущений и мышления людей.

Низами признает материальность мира и считает, что материальный мир состоит из четырех элементов: земли, воды, огня и воздуха. Указания на первичные четыре элемента встречаются во всех его произведениях и довольно-таки не редко. Причем, часто он говорит о них иносказательно, называя их «четыре жемчужины»,[36] «четыре корня»,[37] «четырехкратные колодки»,[38] «четыре арки»,[39] «четыре материи мира»[40] и т.п.

Судя по некоторым высказываниям Низами, можно предположить, что он земной мир считал состоящим из атомов. Атомы Низами принимает за мельчайшие частицы и часто при художественных сравнениях прибегает к атому, как понтию, выражающему самую мельчайшую частицу («Меньше ль малый атом, рот ли твой карминный..?»[41], «ни на атом не отходило от такой же сдержанности»[42]).

Атомы Низами называет то «камнями», то с «глиняными шариками». Земной мир – это сложенный из камней дом.[43] Говоря о том, что когда-либо наступит конец Неба и Земли, он о конце Земли пишет: - «Глиняные шарики разрежут тяготения (Низами принимал силу взаимотяготения, об этом ниже я скажу) и распадутся, так уничтожится земля.

Однако, когда Низами берется на разрешение вопроса о том, извечно ли существовал материальный мир, он изменяет материалистической позиции и переходит на позицию идеалистическую.

[35] Низами, Игбал-Намэ, стр.41.
[36] Низами, Хосров и Ширин, стр.96.
[37] Низами, Лейли и Меджнун, стр.222, Искендер-Намэ, стр.84.
[38] Нвзами, Искендер-Намэ, стр.41.
[39] Там же, стр.177.
[40] Низами, Хосров и Ширин, стр.625.
[41] Низами, Лирика, стр.83.
[42] Низами, Искендер-Намэ, стр.229.
[43] Там же, стр.380.

Не принимая вечности существования материи, Низами, разумеется, не может материалистически объяснить процесс создания мира, пути возникновения и развития всего материального.

Если, - рассуждает Низами, - предположить, что все материальное создано чем-то материальным, то для создания последнего также необходимо нечто материальное. «Если сотворение мира будет приписано орудию, - пишет он, - то какое орудие было употреблено при создании этого орудия?[44]. И ему ничего не остается как прибегнуть к помощи, как силе, сотворившей все материальное.

Материю Низами считает пассивной массой и ее способность к движению приписывает также вмешательству бога, который якобы дал первый толчок к движению. Без вмешательства бога, без этого первого толчка, движение было бы невозможным, ибо, по мнению Низами

« У каждого вращающегося должен быть и вращающий.
С тою прялкой, которую вертит старуха,
Сравни это вращающееся колесо.
Хотя и найдешь ты его без всяких изьянов,
Не будет вертеться оно, пока сначала ты не
повернешь ее».[45]

Бог «соединил в одно целое небосвод и заставил его вращаться».[46] Небеса, Солнце, Луна, звезды, весь этот мир находится в постоянном движении, причем основной формой движения Низами считает вращательное движение.

«Все это эмирство и все это рабство,
Существуют в этой форме вращательности.
Звезда и небеса находятся во вращении».[47]

Все находится во вращении, в движении. В основе этого движения лежит закон тяготения. Учение Низами о тяготении, которым он объясняет такие явления как магнит, центростремительные движения тел, устремление воды с небес на землю (дождь) и огня из земли вверх (низвержение вулкана) и т.п. говорит о том, насколько все же сильны материалистические тенденции в его философских взглядах. Бог, по Низами, дает лишь первый толчок материи к движению, дальше же материя не испытывает вмешательства бога, подчиняясь исключительно закону тяготения.

«Естество, кроме тяготения дела не знает,
Мудрецы это тяготение называют любовью.
Если размыслишь проникновенно,
Поймешь, что на любви стоит мироздание».[48]

Тяготение, таким образом превращается Низами в великую космическую силу, объявляется им всеобщим законом движения.

С движением Низами связывает категорию времени. Время порождено вращением небосвода[49], оно объективно существует. Но Низами отрицает вечность существования времени. Ведь вращение, движение существовало не вечно, значит не вечно существовало и будет существовать время, порожденное движением. С возникновением вращающегося небосвода возникло и течение времени и оно прекратится лишь тогда, когда разрушится вращающийся небосвод.

То, что Низами рассматривает время не как порождение человеческого сознания, не приписывает его божественному внушению, а связывает его с движением, говорит о близости его понятия времени к материалистическому понятию времени.

---

[44] Низами, Хосров и Ширин, стр.101.
[45] Там же, стр.199.
[46] Там же, стр.390.
[47] Низами, Сокровищница тайн, стр.151.
[48] Низами, Хосров и Ширин, стр.142.
[49] Низами, Хосров и Ширин, стр.382.

Материальный мир существует в пространстве. Вне материального мира пространства нет, и так как не бесконечен материальный мир, то не бесконечно и пространство. Власть пространства ограничена пределами земли и неба. За пределами земли и небесных сфер «власть пространства» приходит «к концу».[50]

Низами считает, что объемность тел, пространство возникли благодаря движению точки.

«Первое движение той точки, которая
Впоследствии дала различные линии
Создало алиф.
Когда к этой линии присоединилась другая
От соединения их образовалась плоскость,
Когда три линии окружили центр,
Плоскость превратилась в объемное тело
Сперва линия, затем плоскость, затем тела,
Которые образованы тремя измерениями.
Можно весь мир познать до его предела,
Поскольку он весь от начала до конца имеет
это устройство».[51]

Следовательно, пространство образовано тремя линиями, имеет три измерения. Каждое измерение, по Низами, в свою очередь имеет две противоположные стороны. Таким образом, пространство имеет шесть сторон, шесть направлений – правое, левое, перед, зад, верх и низ.

Пространство является необходимым атрибутом существования материального мира, «ибо без шести сторон не могут быть эти девять сфер,»[52] мир – «это дерево с шестью сторонами и четырьмя корнями».[53]

Хотя в вопросе о пространстве у Низами ярко вырисовываются материалистические тенденции, все же и здесь от отдает некоторую дань идеализму.

Колебание Низами между материализмом и идеализмом проявилось и в его учении о человеке и о человечной душе.

В поэме «Хосров и Ширин» Низами высказывает удивительно смелую для того времени и глубоко материалисьическую мысль: он считает человека порождением земли, причем самым высшим ее творением.

«Земля была первым порождением вселенной,
Человек же был последним порождением земли».[54]

Человек, – говорит Низами, – происходит «из рудника глины».[55] Опровергая идеалистический взгляд на природу человека как на порождение души, Низами пишет:

«На небесах тебя плодом души назвали,
Слушай это и не верь, потому что его на языке
сказали, но не в сердце,»[56]

т.е. человек не порождение духовного, а существо земное, созданное природой.

«Почетное платье небес тебе не приличествует
Ты прах и кроме праха тебе ничто не приличествует»[57]
«Ты рожден природой – дивно ль, что привержен
ты к ней,
Ведь младенец неотступно льнет к родимой

[50] Низами, Искендер-Намэ, стр.41.
[51] Низами, Хосров и Ширин, стр.581-582.
[52] Низами, Искендер-Намэ, стр.177.
[53] Там же, стр.84.
[54] Низами, Хосров и Ширин, стр.563.
[55] Низами, Сокровищница тайн, стр.170.
[56] Там же, стр.163.
[57] Там же, стр.111.

своей».[58]

Но эти высказывания являются не характерным для мировоззрения Низами. Наиболее приемлемым для него является дуалистический взгляд на природу человека, согласно которому человек состоит из тела и души.

«Сердце над которым есть «хутба» владычества,
Есть помесь телесная и духовная».[59]

Указания на двойственную (телесную и духовную) природу человека встречаются во всех произведениях Низами.

Низами наделяют душой не только человека, но и животных. «Живыми душой ведь все животные бывают»,[60] говорит он. Животные – рабы человека. Человек отличается от животных и возвышается над ними благодаря своей разумной деятельности.

«Никого в каком роде творений, которых я много
вижу, нет
Никого более чем мы думающего о последствиях».[61]

Человек – смертен. Каждого человека ожидает смерть, никому, даже царям, обладающим всеми благами, смерти не избегнуть.

«Все мы должны встретиться с крокодилом смерти»[62]
Всякий, кто родился человеком,
Из когтей смерти жизни своей не спасет»[63]
«Создание из праха и воды (т.е. человек – Р.С.),
Как бы не было благоразумно разрушится».[64]

Самой смерти Низами дает материалистическое объяснение, считая, что она наступает в результате нарушения гармонии элементов, составляющих человеческое тело.

«Жизненный эликсир – гармония,
Причина смерти – нарушение гармонии»[65]

После смерти человека тело его остается на земле, душа же выходит из тела и устремляется на небеса.

«Небесное (душа-Р.С.) ухватилась за веревку
шатра небес,
Прах тела соединился с прахом низины (земли-Р.С.)».[66]

Человеческое тело, которое «есть сыпание горсти глины и сердце», которое порождено из земли, после смерти человека превращается в землю и как материя существует в различных проявлениях материального мира.

«Землей стал тот, кто жил на этой земле».[67]
«Под подошвою ноги не растирай ты никого,
Потому что он растер под ногами многих
подобных тебе».[68]
«Каждая роза яркого цвета, которая находится
в земном саду,
Есть одна капля сердца человеческого».[69]

---

[58] Низами, Лирика, стр.191.
[59] Низами, Сокровищница тайн, стр.78.
[60] Там же, стр.76.
[61] Там же, стр.170.
[62] Низами, Искендер-Намэ, стр.125.
[63] Там же, стр.385.
[64] Низами, Хосров и Ширин, стр.554.
[65] Низами, Лейли и Меджнун, стр.113.
[66] Там же, стр.140.
[67] Низами, Сокровищница тайн, стр.127.
[68] Там же, стр.190.
[69] Там же, стр.200.

Но если тело человека после смерти его уничтожается, становится прахом, душа его продолжает существовать, она бессмертна. Душа «пламя святое, оно из божьего света, а не из воды и праха»[70] и потому она не умирает.

В поэме «Хосров и Ширин» Низами высказывает мысль о том, что душа без тела существовать не может – «невозможно увидеть душу без тела», «о душа без тела не следует спрашивать».[71]

После смерти человека душа покидает земное тело и вселяется в небесное тело.

«Когда она перестает нуждаться в циркуле
тела,
Она становится движением циркуля неба»,[72] т.е. переставая приводить в движение земное тело, душа вселяется в небесное тело, которое и приводит в движение.

Однако в этой же поэме, как и в своих других поэмах, он отстаивает мысль о возможности самостоятельного, независимого от тела , как земного, так и небесного, существования души. Так, до рождения человека душа его пребывала в сверхчувственнои мире, парила в небесах. Низами пишет:

«Сперва, когда это царство не было во имя твое,
И эта разрушенная деревня не была твоим
местопребыванием,
Ты имел блестящее счастье ангельского воздушного
пространства».[73]

Затем совершается падение души из небесного, сверхчувственного мира на землю, где она облекается в телесную форму, становится пленницей тела. «Птица судьбы высвободилась из силков»,[74] - описывая смерть отца Меджнуна, пишет Низами. Душа в момент смерти человека отделяется от тела и возвращается в сверхчувственный мир, в свое первоначальное местоприбывание.

«Душа, парящая к небу, не умирает,
А возвращается к месту».[75]

Однако, каким образом душа человека попадает на небо, существование ведет она там, об этом Низами ничего не говорит, отвергая на этот счет всякие предположения, в том числе и религиозные. Хоть и существуют различные мнения о жизни души в потустороннем мире, но они все неверны, так как человек не может иметь истинного знания о том, что не видел.

«Всякий рассказывает истории об умершем,
Но никто не узнает тайны умершего, пока не
умрет сам».[76]

Учение Низами о человеческой душе является всецело идеалистическим, да в тех условиях навряд ли могло быть иным.

Интересно высказывание Низами о сновидениях. Если в поэме «Хосров и Ширин» он дает религиозно-идеалистическое толкование сновидениям, объясняя созерцание тел во сне появлением во время сна душ покойников, о которых думал человек, то в поэме «Игбал-Намэ» Низами приближается к более верному пониманию природы сновидений:

«Сон позникает из представлений,
Представление всех снов происходит в себе,
В нем знакомство имеется, а не чуждость.
Если покойника во сне ты видишь живым,

---

[70] Низами, Игбал-Намэ, стр.129.
[71] Низами, Хосров и Ширин, стр 561.
[72] Там же, стр.561.
[73] Низами, Игбал-Намэ, стр.129.
[74] Низами, Лейли и Меджнун, стр.140.
[75] Низами, Игбал-Намэ, стр.129.
[76] Низами, Хосров и Ширин, стр.566.

То о твоей же свечи исходит тот блеск и сияние.
Представляющий есть твоя чистая мысль,
Представляемый – твоего ума пожелание».[77]

При слабом развитии медицины и особенно психологии, такое свободное от мистики объяснение столь сложного психологического процесса как сновидения, научное обоснование которого удалось дать лишь в XX веке, является, несомненно, большим завоеванием философской мысли Низами.

Прогрессивным для эпохи Низами является и его учение о познаваемости мира.

Низами высоко ценит разум и знания. Он считает, что человек должен руководствоваться разумом как в познании мира, так и в общественной деятельности, в нравственности, в быту.

«Разум есть Мессия, от него ты не отворачивайся,
Иначе ты осел...»[78]
«Или ступай по дороге разума и получи свет,
Или убери свою полу от его двери»[79]
«Только тот высоко поднимет голову в мире,
Кто разумно относится к делам мира».[80]

Знание, - учит Низами, - является большой силой. В своих поэмах он уделяет значительное внимание мудрецам и их учениям, высоко ставит науку и просвещение. Он часто советует царям покровительствовать наукам, так как они «дают силу серуц и свет мозгу»,[81] прислушиваться и голосу ученых мужей.

«Ночью и днем пир государя не должен лишаться
ученых.
Царю лучше стемиться к знанию».[82]

Знания облегчают трудности жизни, делают человека господином вещей.

«Мудростью можно избежать тяжелых дней»[83]
«Железная мысль – златой ключ, победа.
Могучая мысль лучше ста ударяющих мечами».[84]
Всякий, в ком есть сущность мудрости,
У того, есть власть над всеми вещами».[85]

Давая исключительно высокую оценку разуму, Низами вместе с тем ограничивает его познавательные способности пределами явлений материального мира. Человеческая мысль не способна постичь ничего, что находится вне пределов материального мира.

«Захочет мышление указать пути меры,
Оно не сможет освободиться из ее пределов.
Каждую степень можно охватить лишь поскольку,
Поскольку грани ее обладают пределами».[86]
«Не уносись своей мыслюь за пределы земли небес».[87]
«Счет тому, что находится вне этого купола
небосвода
Каков он не знает это никто, кроме бога».[88]

[77] Низами, Игбал-Намэ, стр.129.
[78] Низами, Сокровищница тайн, стр.211.
[79] Там же, стр.212.
[80] Низами, Искендер-Намэ, стр.131.
[81] Там же, стр.82.
[82] Низами, Игбал-Намэ, стр.171.
[83] Низами, Хосров и Ширин, стр 574.
[84] Там же, стр.153.
[85] Низами, Сокровищница тайн, стр.232.
[86] Низами, Искендер-Намэ, стр.37.
[87] Низами, Игбал-Намэ, стр.126.
[88] Низами, Хосров и Ширин, стр.559.

Человек не может проникнуть в тайны бога – творца

«не может никто сосчитать его тайн, и мысль не знает как проложить к нему путь».[89] Для человеческого разума всегда останутся непознанными «известия о конце и начале», ибо «тайны картины предвечной не видел никто»[90], «никто не ведает первоначального, кроме Первоначального».[91] (т.е. бога – Р.С.)

Но этот агностицизм Низами направлен лишь против нематериального мира. Характерно, что он, встав перед фактом слабости человеческого разума в постижении потустороннего мира, бога и его дел, не прибегает к помощи мистицизма и силы интуиции, не дополняет науку религией. Не случайно среди приближенных Искендера и окружающих его мудрецов не представителей духовенства. Описывая воспитание и обучение Хосрова, Меджнуна, Лейли, Бахрам-Шаха, Искендера, Низами подчеркивает, что они обучались у мудрецов всевозможным наукам, ни одним словом не упоминая ни о религиозном воспитании, ни об изучении догматов религии. Все это красноречиво говорит об отрицальном отношении Низами к религиозным наукам. Он ограждает познавательные способности человека от всякого вмешательства религиозной мистики, божественного внушения и т.п.

Агностицизм по отношению к нематериальному миру и познанию бога Низами использует для освобождения научных знаний от господства и влияния религии, для отмежевания области разумного знания от области религиозных учений.

И, конечно, в XII веке, в эпоху полного господства религии, подобный агностицизм Низами, естественно приводивший к выводу о бесплодности богословских наук, представлял собою прогрессивное явление, тем более, что в его учении о познаваемости материального мира нет и тени агноистицизма.

«Узор, который он (бог – Р.С.) написал кистью
Могущества,
Он нисколько не скрыл от очей разума.
Лишь первичный узор, что рисовал он сначала
Он завесою скрыл от очей разума»,[92] т.е. нельзя познать лишь первый акт творенияt бога, обо всем же прочем «кроме первого счета, который был тайным», «если сросишь ты разум, он укажет путь».[93]

Низами останавливается и на вопросе о соотношении между разумом и чувствами в процессе познания, т.е. берется за разрешение спора между сенсуализмом и рационализмом.

В «Сокровищнице тайн» он развивает мысль, согласно которой чувства не принимают участия в процессе познания, даже, наоборот, являются помехой для разума.

«Глаза и уши являются излишком от цели творений».
Набили себе вату, как роза, твои уши,
Нарцисс глаз твоих есть волдырь на твоем разумном
сознании».[94]

Но уже в последующих своих поэмах Низами учит, что процесс познания без чувственного восприятия невозможен. Разум компетентен только в пределах чувственного материального мира.

«О том, чего не видел не чледует говорить,
Кроме как о слышанном».[95]
«О тех же образах, которые непознаваемы зрением,
Непозволительно дерзновенно рассуждать».

---

[89] Низами, Игбал-Намэ, стр.125.
[90] Там же, стр.146.
[91] Низами, Хосров и Ширин, стр.559.
[92] Низами, Игбал-Намэ, стр.146.
[93] Там же, стр.148.
[94] Низами, “Сокровищница тайн», стр.76.
[95] Низами, “Хосров и Ширин», стр.564.

«К тем лишь предметам мысль доступ имеет,
Которые глаз наш может увидеть».[96]

Все то, что не основывается на данных чувственных ощущений, а только «из мыслей растет, это див».[97]

«Невидимому нет места в мыслях.
Если ты думаешь о том, что не видел,
То коли всмотришься лучше, увидишь ошибку».[98]

Таким образом, признавая попытки разума оперировать вне чувственных восприятий бесплодными, Низами выступает против рационализма. Вместе с тем он выступает и против голого сенсуализма. Встав на путь преодоления противоположности между сенсуализмом и рационализмом, Низами считает, что в познавательном процессе принимают участие как внешние чувства, так и разум, что деятельность разума основывается на данных ощущений. Только этим путем можно получить настоящие знания об окружающем мире, можно постичь истину.

Путь к истине нелегок, искание истины является долгим и трудным делом.

«Выискивание причин сокрытых тайн,
Делает долгой работу ищущего».[99]

Истинная мысль, когда она впервые высказывается, ей не верят, считают ложной. «Ведь признают за ложь истину, когда впервые ты ее назовешь».[100] Но истина все сильна, - пишет Низами, - всякие попытки задушить ее ни к чему не приведут, бесплодно бороться из вражды к истине».[101]

Об одном и том же нельзя высказать два противоположных, но истинных мнения, истинной может быть только она мысль.

«Двум истинам не следует быть,
Так как только одну выслушают».[102]

Низами высоко центи истину и потому выступает против всего, что направлено против достоверных, истинных знаний. «слово, которое ведет не к истине – презренно»,[103] «Пустословию не должно внимать».[104] Он резко осуждает невежество и лженауку. Незнание делает человека невежественным, заставляет его заниматься гаданием.

«Когда чувствует беспомощность ищущий выхода
человек,
От бессилия прибегает он к гаданию»,[105] - пишет Низами.

Отрицательно относится Низами и к алхимии, хотя в одном повествовании он говорит об алхимии, как о действительно полезной науке. Низами тонко высмеивает «философский камень» алхимии. Он пишет, что

«Философский камень у того бывает в обладании,
Кто не бывает обманут алхимиком».[106]

Низами считает алхимию лженаукой, которая обманывает людей и только вредит им.

«О каких бы ты чарах ни слыхал от алхимика,
Смотри, не прими его уловку за правду,
В это дело никто не вступал,

[96] Низами, Игбал-Намэ, стр.125.
[97] Там же, стр.125.
[98] Там же, стр.127.
[99] Низами, Искендер-Намэ, стр.253.
[100] Низами, Лирика, стр.190.
[101] Низами, Искендер-Намэ, стр.121.
[102] Низами, Сокровищница тайн, стр.199.
[103] Низами, Искендер-Намэ, стр.388.
[104] Там же, стр.198
[105] Там же, стр.204.
[106] Низами, Игбал-Намэ, стр.117.

Кто бы не пострадал от забавы алхимии.»[107]

Низами зовет к борьбе против невежества, ложных наук и советует выше всего ставить истинные знания.

«То, что подымает знамя не из знания,
Если бы то слово был я сам – черкни по нему
пером».[108]

• • •

Вышеперечисленные высказывания Низами по различным философским вопросам показывают, что он был выдающимся мыслителем своего времени.

Он жил в эпоху господства религиозно-идеалистической философии, которая, несомненно, не могла не оказать влияния на его философские взгляды. Но Низами был идеологом городских ремесленников – самого передового слоя средневекового общества; он не мог удовлетвориться положениями религиозной метафизической, идеалистической философии реакционного господствующего класса феодалов. И мы видим, что Низами преодолевает узость философских концепций идеализма, стараясь дать материалистическое толкование ряду вопросов, затронутых им в своих поэмах.

Но в силу неразвитости существующих общественных отношений и научных знаний, он не мог окончательно порвать с идеализмом.

Этими обстоятельствами и объясняется основная философская позиция Низами – колебание между материализмом и идеализмом. Это колебание Низами между материализмом и идеализмом особенно заметно проявилось в «Игбал-Намэ», где выводится спор семи мудрецов – философов: Аристотеля, Платона, Сократа, Фалеса, Аполлония Тианского, Порфирия, Гермеса Трисмегиста. Каждый из мудрецов излагает свои взгляды по основным философским вопросам. Ими высказываются самые различные и противоположные мнения как материалистические, так и идеалистические. И в беседе индийского мага с Искендером также развиваются в отдельности материалистические и идеалистические учения.

Низами в обоих случаях становится на нейтральную позицию по отношению к тем и другим точкам зрения, ни одномуи из них не давая предпочтения, одинаково считая их вероятными с точки зрения разума и бессильными в познании таких вопросов как первичное движение, возникновение мира, первопричина мира, загробная души и т.п.

При полном господстве в философии метафизической концепции особенно значительно выделяются диалектические высказывания Низами.

Диалектические высказывания в мировоззрении Низами носят далеко не случайный характер, они проходят красной нитью через все его произведения.

Основное положение диалектики о вечном движении и всеобщем изменении находит свое яркое выражение у Низами.

Он говорит, что все в материальном мире находится в постоянном движении.

«Дела у тебя никакого нет кроме как в постоянном
передвижении
Никакого устойчивого положения на одной
нити у тебя нет».[109]

«Быстро идущей и быстро садящейся стала пыль,
Поэтому она не имеет постоянного пребывания
на одном месте».[110]

Во всем находится не только в простом движении, а и в постоянном изменении.

[107] Низами, Игбал-Намэ, стр.123.
[108] Низами, Сокровищница тайн, стр.212.
[109] Низами, Сокровищница тайн, стр.172.
[110] Там же, стр.202.

«Все в этом мире терпит изменения».[111]
«Здесь все сущее меняет свое состояние».[112]

Ничто в мире не остается постоянным, также «как не остается постоянной вода в одном и том же протоке».[113] Небосвод «каждые день и ночь» прибегает к новым уловкам.

«Каждое мгновенье он заключает и объявлеет войну,
Каждый миг показывает новые и новые замыслы.
Все существующее, которое было из начала,
Если хорошенько приглядишься, разве не таково».[114]

В мире, подвергнутому всеобщему закону изменения, постоянно что-то возникает, что-то уничтожается.

«Время ведь и не знает иного пути,
Как одно-улучшить, другое – разрушить»[115]
«Небосвод не завязывает узла над твоей головой,
Пока не развяжет для тебя другого узла».[116]

Процесс постоянного возникновения и уничтожения является непреложным законом природы. Все, что возникает должно быть уничтожено. Ничто материальное не имеет постоянного существования.

«Все, что вытягивает голову из какого-нибудь праха
и какой-нибудь воды,
В конце-концов тянет свою голову к разрушению».[117]
«Весь мир...является преходящим».[118]

Однако изменчиво и непостоянно, преходящее не только все земное, - утверждает Низами и высказывает очень смелую мысль, что

«Быть может под ногами полного жаркой злобы
Круговорота
Будет раздавлено это синее стекло (небо-Р.С.)[119]

Эта мысль Низами была направлена против господствовавшего учения о вечности и неизменности неба, подрывала устои магометанской схоластики.

Низами выступал и пепротив метафизической концепции развития, согласно которой мировой процесс есть вечное повторение пройденного пути. Он считает, что развитие не является повторением прежнего, а представляет собою постоянный процесс отмирания старого, отжившего свой век и возникновение нового, соответствующего новому период времени, новым требованиям.

«На каждый отрезок вращение времен предъявляет
иные требования,
Требует наставника иного рода.
Прежний напев он делает несозвучным
И новую песню заводит на свете.
Словно кукольник он начинает представление
И извлекает из-за завесы какую-нибудь куклу.
Этой куклой он волшебными путями
На некоторое время очаровывает народ.
Когда старость той кукле наносит изьян,

[111] Низами, Семь красавиц, стр.54.
[112] Низами, Игбал-Намэ, стр 127.
[113] Низами, Хосров и Ширин, стр.486.
[114] Низами, Искендер-Намэ, стр.199.
[115] Там же, стр.205.
[116] Низами, Сокровищница тайн, стр.149.
[117] Там же, стр.192.
[118] Там же, стр.186.
[119] Низами, Хосров и Ширин, стр.608.

Он достает другую, молодую куклу».[120]

Уподобляя здесь мировой процесс развития постоянной замене кукольщиком старых кукол новыми, Низами подчеркивает, что только новое имеет право на существование, только оно способно «очаровывать народ», когда же это новое оказывается устаревшим, оно неизбежно уступает свое место иному, нарождающемуся новому. Этот свой взгляд на мировой процесс развития, как на отмирание старого и нарождение нового, Низами применяет к общественной жизни и говорит о необходимости борьбы против всего устаревшего, отжившего свой век. Так он советует правителю «отсекать старые ветки», чтобы эти старые засохшие ветки не мешали росту молодых побегов».[121]

Подобные высказывания Низами говорят о том, что как бы рамки его времени не ограничивали развитие его философской мысли, все же в некоторых случаях ему удавалось уйти далеко вперед, возвыситься над своей эпохой на целые столетия.

Всеобщее движение, изменение, развитие подчинено определенной закономерности, - учит Низами. Все то, что отклоняется от закономерного развития вещей, не соответствует общей закономерности, будет отвергнуто всеобщим закономерным развитием, т.е. неизбежно будет уничтожено.

«Все, что отклоняется от своего предназначения
От того отклоняется и вращение времен»,[122]

Низами говорит об общей закономерности развития для всей органической природы.

«Движение, заключенное в произрастании трав,
Дает жизнь деревьям и птицам».[123]

Подчиненные закономерному ходу развития, каждое явление, каждая вещь имеет в общей цепи развития свое определенное место. «Для каждого драгоценного камня есть подходящее место».[124]

Ничто не может появиться раньше или позже закономерного, установленного природой вещей, времени.

«На свете все появляется в свое время,
Для дверей всякой сокровищницы определенное
время является ключом».[125]
«Куст граната не во-время плода не принесет.
Если петух кричит не во-время
И голову ему надо отрезать раньше времени.»[126]
«Цветок, который раньше времени не смеется на
ветке,
Много принесет плодов на дереве».[127]
«...Силой не умрешь,
Не сойдешь в могилу раньше положенного времени
времени».[128]

Низами высказывает и такую мысль, что в своем развитии каждая вещь проходит три стадии развития – стадии роста, расцвета и упадка. Так, месяц рождается, достигает полнолуния, затем снова убывает. Фруктовое дерево начинает расти, доходит до полного расцвет, дает плоды, потом начинает стареть.[129]

[120] Низами, Игбал-Намэ, стр.10.
[121] Низами, Сокровищница тайн, стр.227.
[122] Низами, Искедер-Намэ, стр.287.
[123] Низами, Игбал-Намэ, стр.168.
[124] Низами, Искендер-Намэ, стр.140.
[125] Низами, Хосров и Ширин, стр.462.
[126] Низами, Искендер-Намэ, стр.141.
[127] Там же, стр.59.
[128] Там же, стр.165.
[129] Низами, Хосров и Ширин, стр.554.

Низами выступает сторонником телеологического учения, согласно которому закономерное развитие материального мира подчинено определенной цели, все происходит целесообразно.

«В движении всего существующего
Есть содержание к цели ведущее»,[130] - пишет он.
«Не думай, что это только пустая игра
Что это завеса для такой суеты.
В этой завесе нет ни одной бесполезной
нити».[131]

Своим признанием телеологического принципа Низами делает немалую уступку идеалистическому учению о закономерном ходе развития мира.

Характерным для мировоззрения Низами является также одно из основных положений диалектики – единство и борьба противоположностей. Идея единства и борьбы противоположностей развивается им во всех произведениях.

«Мир вскармливает и добро и зло».[132]
«Мир – это обманчивая пища,
То попадается в ней сладость, а то горькая
печень».[133]
«Хотя есть один червь, производящий шелк,
Все же есть другой червь, поедающий шелк».[134]
«У мира нет иного дела кроме двухцветности,
Иногда он кажется румийцем, иногда негром»,[135]

Т.е. иногда он кажется белым, иногда черным. Эти противоположности неразрывно связаны между собой, составляют единое целое.

Мир «хранит вместе бакан и индиго, мед и уксус.
И воздух этого дома праъа таков –
Он то медоносная пчела, то шершень.
У нее служба смешана с отставкой, любовь со
злобой,
Кислое и горькое со сладким и жирным».[136]
«В веселом сердце есть стон, сжигающий сердце,
С черным агатом ночи существует жемчужина дня».[137]
«Драгоценный камень заключен в простой породе,
А хурма в колючках».[138]
«Так повелось в печали и отраде,
Всегда яд в сладости и сладость в яде».[139]

Подобные изречения о единстве противоположностей пронизывают все мировоззрение Низами.

Он говорит и о борьбе противоположностей, в частности он придерживается широко распространенной теории борьбы двух противоположных космических сил – любви и ненависти. Низами пишет, что «обращается мир по ненависти и любви»[140] и в зависимости

[130] Низами, Лейли и Меджнун, стр.217.
[131] Низами, Искендер-Намэ, стр.152.
[132] Там же, стр.70.
[133] Там же, стр.134.
[134] Низами, Сокровищница тайн, стр.202.
[135] Низами, Хосров и Ширин, стр.343.
[136] Там же, стр.88.
[137] Низами, Сокровищница тайн, стр.237.
[138] Низами, Хосров и Ширин, стр.474.
[139] Низами, Семь красавиц, стр.220.
[140] Низами, Искендер-Намэ, стр.251.

от того на какой стороне бывает перевес, в мире преобладает то добро, то зло. Небосвод то одаривает человека всеми благами, то лишает его куска хлеба.

«Небосвод не всегда одинаков в твоих объятьях,
Его цветная кайма – двухцветная на твоем плече.
Он то возвысит тебя, словно архангела,
То свяжет тебя по рукам, как дива.
Вечером не вспомнит о тебе за куском хлеба,
Утром даст тебе бисквит на небосводе».[141]
«Бегущий небесный купол, который не есть вечно
стоящий
Ни к чему не склоняющийся, кроме как к проти-
действию к тебе,
Иногда он делает тебя царем живых существ
Иногда глиной горшечников тебя делает».[142]

Существующие противоположности постоянно чередуются, каждая вещь рождается из своей противоположности и затем развиваясь вновь переходит в ту же противоположность, из которой она визникла, т.е. развитие происходит через отрицание той противоположности, которая существует в данное время.

«Жизнь основывается на смерти».[143]
«Когда наступает мрачная ночь,
Той знай, что после нее засмеется утро».[144]
«Начальник печали есть предтеча радости».[145]
«Горечь вина есть основа сладости».[146]
«Концом темной ночи бывает заря».[147]
«Изумителен бывает свет посреди мрака».[148]
«Горькое вино приятно со сладкой закуской».[149]
«Две сладости вместе никогда не хороши».[150]
«Нужно несколько деньков клеймо разлуки,
После разлуки хороши будут любовь и дружба».[151]

Низами показывает, что одна противоположность служит контрастным фоном для другой противоположности и тем самым противоположности увеличивают эффект друг друга.

Низами говорит также об относительности вещей и явлений, о наличии в них противоречивости, которые проявляются по-разному в зависимости от конкретных условий и времени.

«Удар бедствия есть целебный пластырь
себялюбия».[152]
«Часто голод, приносящий слабость,
Пищеварению приносит пользу».[153]
«Прозрачная вода настолько хороша,

[141] Низами, Искендер-Намэ, стр.168.
[142] Низами, Низами, Сокровищница тайн, стр.127.
[143] Низами, Хосров и Ширин, стр.337.
[144] Там же, стр.487.
[145] Низами, Сокровищница тайн, стр.149.
[146] Там же, стр.148.
[147] Низами, Лейли и Меджнун, стр.40.
[148] Низами, Искендер-Намэ, стр.158.
[149] Там же, стр.352.
[150] Низами, Хосров и Ширин, стр.473.
[151] Там же, стр.66.
[152] Низами, Сокровищница тайн, стр.148.
[153] Низами, Лейли и Меджнун, стр.218.

Что ею можно остановить бушевание огня,
Однако, если вода поднялась выше головы, она
Гибельна,
Даже если бы она была водой жизни».[154]

Таким образов, мы видим, что учение о единстве и борьбе противоположностей занимает значительное место в диалектических высказываниях Низами.

Однако ввиду ограниченности диалектики Низами, признания им телескопического принципа развития, инертности материи, он не смог разглядеть в единстве и борьбе противоположностей источника движения и изменений, движущей силы развития природы и общества.

Элементы диалектики глубоко насыщают все мировоззрение Низами. Он, конечно, не создал единого, глубоко научного, цельного диалектического учения; во многом он оставался верным мировоззрению своей эпохи, элементы диалектики переплетаются у него с положениями метафизики. Но не следует забывать, что он жил в условиях полного, безраздельного господства метафизики и схоластики, формальной логики и глубокой веры в постоянство и неизменность всего сущего. Поэтому диалектические высказывания Низами, серьезно подрывающие учение метафизической концепции мира, является большим завоеванием философской мысли XII века.

З А К Л Ю Ч Е Н И Е

Появление в Азербайджане XII века такого крупного мыслителя как Низами ярко свидетельствует о том, что азербайджанский народ еще в древние времена обладал высокоразвитой культурой и внес свою немалую лепту в сокровищницу мировой цивилизации и, в частности, в развитие философской мысли.

Идеологи империалистической буржуазии пытаясь оправдать захватническую политику колонизаторов, старались и стараются доказать, что народы Востока не способны научно мыслить, не в состоянии создать самостоятельной культуры. Так, немецкий «исследователь» Форлендер пишет в своей «Истории философии», что мышление народов Востока «столь сильно окрашено в религиозный цвет и так чуждо поэтому всему нашему европейскому образу мыслей, что вряд ли стоит останавливаться на мировоззрении этих народов».[155]

Буржуазный психолог Леви-Брюль, называя все народы, за исключением европейцев и американцев, «примитивами», утверждает, что эти народы в силу структуры их сознания, которое является «пралогическим» (в противоположность европейцам и американцам, структура сознания которых является «логической»), не способны нормально мыслить, никогда не смогут быть приобщены к культуре и фаталистически обречены оставаться «примитивами». Научная мысль у «примитивов» отсутствует и вообще невозможна, - разглагольствует Леви-Брюль, - так как из познавательные способности базируются исключительно на «мистическом опыте» и «пралогическом мышлении».

Своим реакционным учением Леви-Брюль старается низвести эти народы на степень полуживотных и поставить их как бы вне закона. Форлендеры и леви-брюли не единичны, они сейчас являются одними из распространенных и модных идеологов англо-американских империалистов.

Подобные лженаучные и реакционные учения, принижающие достоинство и творческий гений народов Востока, давно опровергнуты советской действительностью и передовыми учеными.

Несостоятельность этих теорий опровергается богатым культурным наследием восточных народов, давших миру замечательную плеяду людей науки и искусства, в числе

[154] Низами, Хосров и Ширин, стр.88.
[155] К.Форлендер, Общедоступная история философии, стр.8. Цитируется по книге «Бируни».

которых одно из первых мест принадлежит гениальному поэту и выдающемуся мыслителю Азербайджана – НИЗАМИ ГЯНДЖЕВИ.

СПИСОК ИСПОЛЬЗУЕМОЙ ЛИТЕРАТУРЫ

1.Ленин В.И. Задачи союзов молодежи, изд.4,т.31
2.Ленин В.И. О пролетарской культуре, изд.4,т.31
3.Сталин И.В. Международный характер Октябрьской революции, т.10
4.Альтман М.М. Исторический очерк города Гянджи,ч.1, Изд-во АН АзССР, Баку, 1949 г.
5.Бертельс Е. Низами, изд-во «Молодая гвардия», Москва, 1948 г.
6.Бируни Сборник статей, изд-во АН СССР, Москва-Ленинград, 1950 г.
7.История философии под ред. Г.Ф.Александрова, Б.Э.Быховского и др. т.1, изд-во ОГИЗ, Москва, 1941 г.
8.Коран, перевод с арабского на фр. А.Б.-Казимирского, с фр. на русский К.Николаева, С-П, 1880 г.
9.Маковельский А.О. Труды Института Философии АН АзССР, т.1, 1945 г., изд-во АН АзССР, Баку.
10.Маковельсктй А.О. Низами о войне, Известия Аз ФАН СССР Июнь, 1944, изд-во АН АзССР, Баку.
11.Маковельский А.О. Натурфилософские и естественно-Научные взгляды Низами, труда Интитута Философии АН Аз.ССР, т.III, 1948 г., изд-во АН АзССР, Баку.
12.Маковельский А.О. Низами как философ, Труды Института Философии АН Аз.ССР, т.II, 1946 г., изд-во АН АзССР, Баку.
13.Низами Лирика, под ред.Е.Бертельса и К.А.Линскерова, изд-во ОГИЗ, Москва, 1947.
14.Низами Сокровищница тайн, Построчный перевод под ред. Е.Бертельса и А.Ромаскевича, машинопись рукописного фонда АН Аз.ССР.
15.Низами Хосров и Ширин, Построчный перевод под ред. Е.Бертельса. Машинопись рукописного фонда АН АзССР.
16.Низами Лейли и Меджнун. Построчный перевод под ред. Е.Бертельса и А.Ромаскевича. Машинопись рукописного фонда АН АзССР.
17.Низами Семь красавиц. Перевод под ред. Е.Бертельса, Азернешр, Баку, 1947.
18.Низами Искендер-Намэ, ч.1 (Шараф-Намэ) построчный перевод под ред. Е.Бертельса, изд-во АзФАН, Баку, 1940 г.
19.Низами Искендер-Намэ, ч.II, (Игбал-Намэ) под ред. Е.Бертельса и А.Ромаскевича, машинопись Рукописного фонда АН АзССР.
20.Низами Сборник первый, Азернешр, Баку, 1940 г.
21.Низами Сборник второй, Азернешр, Баку, 1940 г.
22.Низами Сборник третий, Азернешр, Баку, 1949 г.

23.Низами Сборник четвертый, Азернешр, Баку, 1947г.
24.Низами Гянджеви. Материалы научной конференции, посвященной жизни и творчеству поэта, изд-во АН АзССР, Баку, 1947 г.
25.Рафили Низами Гянджеви и его творчество, Баку.



AFAQ RÜSTƏMOVA

Məhəmməd Cəbrayılov
fəlsəfə üzrə fəlsəfə doktoru

Sona çatan ömrün sona yetməyən elmi düşüncələrində fəlsəfə və dil problemi (Dilin inkişafına Afaq Rüstəmovanın fəlsəfi baxışı)

Hər kəsin dəyəri nəyə can atmağındadır.
(Mark Avreli)

Çox zaman aramızda olmayan, vəfat edən şəxsiyyətləri – xatirələrin iziylə yenidən həyatda canlandırırıq, bir növ onları yenidən "yaradırıq". Lakin, alimləri yenidən "yaşatmağın" həqiqi ünvanı onların elmi əsərləri, elmi işləridir. Çünki, elmi işlər hər hansı alimin şəxsiyyəti haqqında dəqiq təsəvvür yaratmasa da, lakin onun elmi düşüncəsi, ziyalı kimliyi haqqında dəqiq təsəvvür yaradır. Fransız filosofu Loroşfuko Fransua "Düşüncələr və xatirələr" əsərində qeyd edir ki, "adamları oxumaq, kitabları oxumaqdan daha xeyirlidir". Bu mənada L.Fransuanın fikri ilə razılaşaraq qeyd etmək istərdim ki, çayın qollarının gətirdiyi qum dənələri çayın mənsəbində çökdüyü kimi elmi mühitin sərhədləri analiz, təhlil, araşdırma, ideya işləri ilə yekunlaşmır, həm də alimlər koqnitiv əlaqələrlə biri digərinin düşüncələrini oxumaqla ideyaların bir-birinin üstünə hopması prosesində iştirak edir.

Elmi fəaliyyət sahəsində çalışmaq, çox zaman eyni məqsəd ətrafında birləşən həmkarların əhatəsində olmaq deməkdir. Lakin, fəlsəfi mühitdə formalaşan münasibətlər sistemi yalnız xarakterlərin, ideyaların fikirlərin transformasiyasından, toqquşmasından, insanın əqli-təfəkkür imkanlarının əhatə dairəsindən asılı deyil, bir çox hallarda həm də, mənəvi – ruhi əlaqələrin səviyyəsindən və keyfiyyətindən asılıdır. Bu mənada fəlsəfi mühitdə elmi əlaqədə olanlar eyni məqsəd (elmin inkişafı) uğrunda çalışsalar da problemlər və hadisələrin dərki, ideyaların inkişafı çox zaman elmi kommunikasiyaların düzgün qurulmasına xidmət edən şəxsiyyətlərdən asılı olur. Belə alimlərdən biri elmi yaradıcılığının böyük hissəsini "dil və kommunikasiya" probleminə həsr

edən, özü üzərində daima çalışan, mənəvi cəhətdən zəngin və nəcib insan Afaq Rüstəmova olmuşdu.

Afaq Rüstəmova ilə ilk tanışlığım, həm də ilk elmi təmasda olduğum tarix 2014-cü ilə təsadüf edir. Bu o zaman baş vermişdi ki, Afaq Rüstəmova Fəlsəfə və Sosiologiya İnstitutunun müdafiə şurasının elmi seminarına rəhbərlik edirdi və müdafiə şurasının elmi seminarına təqdim etdiyim elmi işimlə tanış olmuşdu. Dissertasiya işini dərindən oxumuşdu və qeyri-müəyyənlik yaradan, sahəsinə aid olmayan bir neçə məsələyə aydınlıq gətirməyini xahiş etmişdi. Təxminən 1 saata yaxın müzakirədən sonra dissertasiyada qoyulan problemi dəqiqliklə başa düşmək istəyi, qoyduğu suallar, alimlik mövqeyi məndə şəxsiyyəti ilə bağlı ilkin təəsürrat yaratmışdı. Daha sonra “İnformasiya cəmiyyətinin fəlsəfi və sosioloji problemləri” şöbəsinin müdiri oldu. Şöbəyə rəhbərlik etdiyi dövrdə elmi potensialın artırılması, müasir elmi istiqamətlərin düzgün seçilməsi, şöbədə ciddi nizam-intizama nail olmasıı onu göstərirdi ki, Afaq Rüstəmova yalnız tədqiqatçı alim kimi deyil, həm də elmi işin təşkilində xüsusi idarəçilik bacarığına malik bir insan kimi xüsusi keyfiyyətlərə sahibdir. Aydındır ki, Afaq Rüstəmovanın şəxsiyyəti haqqında yuxarıda qeyd etdiyim fikirlər subyektiv qiymətləndirmə kimi dəyərləndirilə bilər, lakin onun elmi fəaliyyəti, əsərləri, məqalələri obyektiv qiymətləndirmədən kənarda qala bilməz. Məhz bu baxımdan onun bir neçə elmi əsərinin əhəmiyyətini vurğulamaq üçün kitablarında qoyduğu problemlərə toxunmaq lazım gəlir.

Məsələn, Afaq Rüstəmovanın “Müasir dövrdə Azərbaycanda etnodil prosesləri” adlı elmi monoqrafiyasında Azərbaycanda etnodil proseslərin mahiyyəti, millətlərarası münasibətlərdə onun əhəmiyyəti, müasir mərhələdə etnodil proseslərin inkişaf xüsusiyyətləri haqqında tədqiqat aparması, Azərbaycanda etnodil proseslərinin müasir səviyyəsinə rus və Avropa dillərinin təsirini araşdırması bu sahədə hazırki dövrə qədər tədqiqata cəlb edilən ilk əsər kimi dəyərləndirilməlidir.

L.Blumfild qeyd edir ki, “hər hansı bir dil, həmin dildə ifadə olunduğu fikrin daşıyıcısıdır”[156]. Məhz bu baxımdan hər bir xalqın yaratdığı dili onun milli sərvəti hesab olunur. Bu sərvətin qorunmasında və inkişafında iştirakçı olmaq, fəlsəfi təfəkkürlə dilin xüsusiyyətləri arasında əlaqə tapmaq, eyni zamanda dilin cəmiyyətdə rolu, hüquqi cəmiyyətdə dövlət dilinin mahiyyəti və statusu məsələləri Afaq Rüstəmova üçün elmi missiya olmuşdur.

Dil məsələləri ilə məşğul olmasam da aydın olur ki, istənilən təfəkkür modeli dillə bağlıdır və ünsiyyətdə, elmi yaradıcılıqda dilin məzmunu fəlsəfi mahiyyət daşımaya bilər, lakin fəlsəfi məzmun həmişə dilin təfəkkürdə modelləşməsindən keçir. (P.S) Məhz bu baxımdan Afaq Rüstəmovanın fəlsəfə və linqvistika haqqında düşüncələrini xatırlayanda onun nəşr olunmayan ancaq perspektivdə nəzərdə tutduğu özünəməxsus yanaşmaları diqqəti çəkir. Lakin onun fiziki ömrünün başa çatması, “fəlsəfə və dil” haqqında fikrlərinin elmi mühitə daşınması işini də birdəfəlik “həll etmiş oldu”.

Afaq Rüstəmova bir çox əsərlərində dil proseslərininin fuksional cəhətdən müstəqil struktur olaraq etnos sistemindəki roluna diqqəti yönəltmişdir. Bu baxımdan o, monoqrafiyada dil məsələlərini başqa aspektdən, yəni cəmiyyət quruculuğu prosesində etnodil məsələlərinin inkişaf xüsusiyyətlərinin hər bir xalqın və millətin, etnosun bu prosesdə milli müəyyənliyinin dərk olunmasındakı rolunundan bəhs edir. Məsələn, “Müasir dövrdə Azərbaycanda etnodil prosesləri” adlı elmi monoqrafiyasında qeyd edir ki, “dil etnosun bir elementi kimi bir neçə xüsusiyyətə malik ola bilər. Etnik özünüdərk, maddi və mədəni mədəniyyət, ailə məişəti, etnoqamiya (bir etnos çərçivəsində yaranan izdivaclar) ənənəvi adətlər, mənəvi dəyərlər və s. nəzərdə tutulur. Bu faktorların funksional tərəfinin tədqiqinin müstəsna əhəmiyyəti var və bu sahədə mövcud olan müxtəlif elementlər konkret olaraq sosiloji metodlarla öyrənilməlidir”[157] (s. 51)

Azərbaycanda etnodil prosələrinin tarixi, kulturaloji, fəlsəfi aspektləri Afaq Rüstəmovanın elmi işlərində xüsusi əhəmiyyətə malikdir. Göründüyü kimi onun yanaşmasında mənəvi dəyərlər, maddi və mədəni mədəniyyət, ailə məişəti, adətlər etnodil proseslərində vacib komponentlər kimi nəzərdən keçirilir. Digər tərəfdən müəllifin yanaşmalarından aydın olur ki, etnodil prosesi cəmiyyətin mənəvi, iqtisadi, mədəni, siyasi inkişaf səviyyəsi ilə uyğunluq təşkil edir və onunla bərabər dəyişir.

[156] Блумфилд, Л. Язык / – Москва : Прогресс, 1998. – s. 34, 607 с.
[157] Afaq Rüstəmova. Müasir dövrdə Azərbaycanda etnodil prosesləri.Bakı, “Qartal”. 2001, 92.s.

Afaq Rüstəmovanın "Müasir dünya və Azərbaycan reallıqları" problemlərinə həsr olunmuş digər elmi monoqrafiyasında ictimai inkişafda mentalitet məsələsi linqvistika ilə əlaqəli şəkildə nəzərdən keçirilir. Bu elmi monoqrafiyada müəllif mentaliteti adətlərdə, cəmiyyətdə hökm sürən əxlaq normaları, dinlə bağlı, yəni sosial dəyərə malik hər bir şeyi, eyni zamanda dünya mədəniyyətinin və sivilizasiyanın nailiyyətlərini mənimsəyən dəyərlər sistemi kimi nəzərdən keçirir. Məsələn, monoqrafiyada qeyd olunur ki, "mentalitet və arxetip şüuraltı fəaliyyətin nəticəsi kimi cəmiyyətin və onun sistemlərinin formalaşmasında iştirak edir. Baş verənlərin nəticəsində etnosun psixoloji siması formalaşır, onun hər bir nümayəndəsi xalqın mentallığı ilə bağlı olan genetik psixi aktiv formaları özündə əks etdirir. Bu fenomenə dair aparılan tədqiqatlardan alınan nəticələr mentalitetin şüur və davranışın təşəkkülü ilə əlaqələrini təsdiq edir. Bu mənada qeyd edilən bilik sahəsinə aid ideyalar xalqların mentalitetinin hərtərəfli öyrənilməsində metodoloji əsas kimi tədbiq edilə bilər. Arxetipdən başqa mentalitetin formalaşmasına mədəni, təbii, fərdi (emosional – psixoloji) faktorlar təsir göstərir. Bu faktorlara əsasən müxtəlif həyat tərzinə, təfəkkür xüsusiyyəti və növlərinə malik olan xalqlar haqqında fikir yürütmək mümkün olur".[158]

Mentalitet aktiv şəkildə cəmiyyətə təsir etməklə fərdi və ictimai şüura, dünyagörüşünə, əxlaqa münasibətdə təməl kriteriyalar funksiyasını icra edir. Məhz bu baxımdan Afaq Rüstəmovanın sosial-ictimai mövzulara toxunması, xüsusilə mentalitet kimi arxetip problemə modernləşmə aspektindən yanaşması onu göstərir ki, o müasir dövrün reallıqlarını nəzərə almaqla işlənmiş mövzuları yeni elmi prinsiplərlə analiz etmişdir. Məsələn, Afaq Rüstəmova "Müasir dünya və Azərbaycan reallıqları: fəlsəfi təhlil" adlı elmi monoqrafiyasında qeyd edir ki, "XX əsrin 60-cı illərinin ikinci yarısından modernləşmənin ümumi məsələlərinə dair bir sıra nəzəri araşdırmalar meydana gəldi. Bu yanaşmalarda mövcud nəzəriyyələrin hərtərəfli, dərin təhlili və tənqidi yer alırdı. Əsas tənqid hədəfi isə, universal həqiqət kimi qəbul edilmiş ənənəvi cəmiyyətin statik mahiyyət daşıması tezisinə yönəlmişdi. Bu tezis modernləşməyə aid nəzəriyyələrdə aksioma kimi qəbul edilirdi. Bu baxımdan yaranan yeni mövqe problemin həllində dönüş nöqtəsi kimi nəzərdən keçirilə bilər. Çünki, məhz təqdim edilən yanaşmadan sonra tədqiqatçıların müasirlik, modernləşmə mövzularına münasibətlərində köklü dəyişikliklər baş verdi. Təqdiqatçılarda ənənənin statik mahiyyət daşıması fikrinə alternativ olaraq əksinə, onun dinamik xüsusiyyəti önə çəkildi. "Ənənə", "adət", "mərasim" anlayışlarının ifadə etdikləri mənaya və malik olduqları fikir tutumuna görə fərqləndirilməsi vacib sayıldı. Ənənənin və innovasiyanın qarşılıqlı əlaqələri vacib sayıldı. Ənənənin və innovasiyanın qarşılıqlı əlaqələri və bir-birinə təsiri fikirləri tez-tez səslənməyə başlandı. Məlum oldu ki, əvvəllər son dərəcə sabit, dəyişməyən və bu səbəbdən də müasirliyə qarşı qoyulan, inkişafa mane olan kasta, ailənin geniş forması və s. ənənəvi institutlar belə (Hindistanın misalında) nəinki müasir institutlarla bərabər mövcud ola bilirlər, hətta onların tələblərinə uyğunlaşırlar və bununla da dəyişilə bilirlər".[159]

Afaq Rüstəmovanın yuxarıda modernləşmənin mentalitetə təsiri ilə bağlı fikirlərindən aydın olur ki, cəmiyyətdə qarşılıqlı əlaqələrin mahiyyətini şərtləndirən, onun inkişafına təsir göstərən innovasiya texnologiyalarıdır. Digər tərəfdən göstərməyə çalışır ki, mentalitet təsir imkanlarına malik olduğundan mühim amil kimi xalqın yaşamını və dövlətin bütün sahələrini əhatə edir, tənzimləyici xüsusiyyəti isə cəmiyyətdə sabitliyin qorunub saxlanmasına şərait yaradır.

Afaq Rüstəmovanın "Dil və cəmiyyət (sosial-fəlsəfi aspektdə" adlı məqaləsi də elmi işləri içərisində xüsusi maraq doğurur. Çünki, fəlsəfi düşüncənin inkişafında dilin nəzəri problemləri alimləri, filosofları düşündürən məsələlərdən olub. Müasir ictimai münasibətlər sistemində dilin internet, sosial şəbəkələrdə inteqrasiya problemi, informasiya təhlükəsizliyinə təsiri məsələləri aktuallığı ilə diqqəti çəkir və elə görünür bu səbəbdən də müəllif bu cür mövzulara ardıcıl olaraq müraciət etmişdi. Məsələn, "Fəlsəfə və dil" adlı məqaləsində qeyd edir ki, "bu gün dil ən vacib problemlərdən biri olaraq qarşıya çıxır. Bu, ilk növbədə, "informasiya", "ünsiyyət", "kommunikasiya", "mədəniyyət" və s. kimi sosial parametrlərin insan cəmiyyətinin inkişafında kəsb etdiyi böyük əhəmiyyət və dilin rolu ilə şərtlənir. Ünsiyyətin modelləşdirilməsi, süni intellektin yaradılması, insan beyninin funksiyalarının modelləşdirilməsi və s. kimi vacib

[158]Afaq Rüstəmov. Müasir dünya və Azərbaycan reallıqları: fəlsəfi təhlil. Bakı, AFPoliqrAF, 2017, s. 62, 234 s.
[159] Müasir dünya və Azərbaycan reallıqları: fəlsəfi təhlil. Monoqrafiya. Bakı, AfpoliqrAF, 2017, s. 64, 234 s.

məsələlərin düzgün həll yollarının tapılması bilavasitə bu problemlərin metodoloji cəhətdən düzgün əsaslandırılması ilə bağlıdır”.[160]

Fəlsəfi təfəkkür nə qədər ümumiləşdirmə aparırsa, dilin ifadə formalarında elə o dərəcədə fəlsəfi məzmun və dəyər yarada bilir. (P.S) Məhz bu baxımdan yuxarıda dilin fəlsəfə ilə əlaqəsində gəldiyim subyektiv yanaşma Afaq Rüstəmovanın məqaləsində daha dərindən və sistemli şəkildə açılır. Məsələn, məqaləsində qeyd edir ki, “ictimai hadisə olaraq dil fenomeni həmişə diqqət mərkəzində olub. Çünki, o cəmiyyətdə ünsiyyət fəaliyyəti və idraki funksiyalar yerinə yetirir, həmçinin işarələr sistemi olaraq o, insan və cəmiyyət həyatında mühüm rola malikdir. Bu mənada onun ünsiyyət funksiyası əlahiddə mahiyyət daşıyır çünki, bu və ya digər şəkildə insan həyatı ünsiyyətlə bağlıdır. Ünsiyyət bəşər övladının həyatında bütün dövrlərdə mühüm əhəmiyyət kəsb edib və dünya durduqca da bu, davam edəcək. **Yəni dil insanın dünya, eləcə də özü haqqında gerçəkliyi anlamasına yol açır və bunda onun ən yaxın köməkçisi fəlsəfədir”**.[161]

Afaq Rüstəmovanın fəlsəfənin dilin zənginləşməsində rolunu ifadə edən, yuxarıda qeyd olunan çümləsi analtik və linqvstik filosofların (Mur, Rassel, Viqtenşteyn, Adler) tənqidi fikirlərinə məntiqi cavabıdır. Digər tərəfdən bir neçə səhifəlik məqaləni nəzərdən keçirərkən aydın olur ki, fəlsəfənin dilin zənginləşməsindəki rolu haqqında fikirləri bizimlə elmi disskusiyalarda etdiyi fikirlərin dərinliyi qədər açılmamışdı. Bu təzadlı yanaşmanı iki səbəblə izah etmək mümkündür: birincisi, məqalənin həcmi işin fəlsəfi-elmi dərinliklə tam açılmasına imkan verməyib; ikincisi, Afaq Rüstəmovanın vaxtsız vəfatı, onun fəlsəfənin dilin zənginləşməsində rolu haqqında sistemli yanaşmasını elmi monoqrafiya səviyyəsində yazılıb çap olunması işini tamamlaya bilməməsinə səbəb olmuşdu. Lakin, onun “fəlsəfə və dil” haqqında məqaləsi kiçik həcmli olmasına baxmayaraq bu sahədə tanınmış bir çox filisofların fikirlərini məntiqi təfəkkürlə tənqid etmiş, qoyduğu problemin ideyasına uyğun gələn filosofları isə müdafiə etmişdir. Əsl tədqiqatçı təfəkkürü ilə problemə yanaşaraq məqsədinə nail olmuşdur.

Afaq Rüstəmova Azərbaycanda etnodil proseslərini tədqiq edən ilk alim kimi etnik xüsusiyyətlərin sosial aspektini nəzərə almaqla yanaşı həm də dilin inkişafında iştirak edən konponentləri nəzərə almışdır. Digər tərəfdən Azərbaycanda etnodil prosesinin tarixi aspektinə toxunmuş, türk dilinin bölgədə yayılmasının elmi izahını vermişdir. Etnodil proseslərinin tarixi inkişafını təhlil edərək qeyd edir ki, “Azərbaycan xalqının etnik tərkibinin əsasını təşkil edən türklər (Azərbaycan türkləri) burada eradan əvvəl mövcud olmuşlar. Türk mənşəli Azərbycan dili ta qədim zamanlardan burada yaşayan xalqların ünsiyyət dili olmuşdur. Bu ərazidə yaşayan türk tayfalarının sayı artdıqca, həmçinin iqtisadi, siyasi mədəni əlaqələr genişləndikcə dilin fəaliyyət dairəsi də genişlənmişdir. Nəticədə, bu ərazidə yaşayan etnik qruplar öz etnik, antropoloji xüsusiyyətlərini saxlamaqla, burada fəalıyyət göstərən ümumünsiyyət dilinin sayəsində ümumi dini, mədəni dəyərlərə malik vahid xalqa çevrilə bilmişlər”.[162]

Ünsiyyət haqqında saysız-hesabsız əsərlər yazılsa da, tədqiqatlar aparılsa da artıq yeni kommunikasiya münasibətləri meydana gəlir. Cəmiyyət tədricən informasiya texnologiyalarının iştirakı ilə yaranan ölçüyəgəlməz kommunikativ imkanlara malik “Ümumdünya Hörümçək Toru”na malik olan yeni münasibətlər sisteminə daxil olur. Məhz bu baxımdan ünsiyyət probleminin tam həll olunduğu haqqında fikir söyləmək çətindir. Çünki, mahiyyəti etibarilə, yeni ünsiyyət və kommunikasiya formaları yaranır, inkişaf edir. Afaq Rüstəmova haqlı olaraq insanların yeni mühitə adaptasiya olmağa, digər insanlarla təmas qurmağa, sosiallaşmağa cəhd etdikləri, həmin əlaqələrin birbaşa kommunikasiya vasitəsi ilə deyil, əsasən, “Dünya şəbəkəsinin” təqdim etdiyi işarələr vasitəsi ilə gerçəkləşdiyini ünsiyyət probleminə daxil edir və müasir reallıqlar kontekstindən dəyərləndirir.

Məsələn, Afaq Rüstəmova əsərində dil və kommunikasiya məsələlərinə toxunaraq qeyd edir ki, “hazırda texnologiyanın sürətli inkişafına imkan yaradan yeni sivilizasiya - informasiya əsri

[160] Afaq Rüstəmova. Dil və cəmiyyət (sosial fəlsəfi aspektdə). İdrak nəzəriyyəsi və elmin fəlsəfi problemləri. Elmi məqalələr toplusu. IV buraxılış. Bakı 2004. s. 257-264

[161] Afaq Rüstəmova. Dil və cəmiyyət (sosial fəlsəfi aspektdə). İdrak nəzəriyyəsi və elmin fəlsəfi problemləri. Elmi məqalələr toplusu. IV buraxılış. Bakı 2004. s. 257-264

[162] Afaq Rüstəmova. Müasir dövrdə Azərbaycanda etnodil prosesləri. Bakı, Qartal: 2001. s.46. 92.s

sürətli, qlobal kommunikasiyalara və şəbəkə texnologiyalarına əsaslanan müasir cəmiyyət formalaşdırır. Bir məqamı isə mütləq qeyd etmək lazımıddır ki, ünsiyyətin, qarşılıqlı anlaşmanın reallaşmasında ən ümdə məsələ özündən əvvəl qarşındakını görmək, onun fikirlərinə diqqət yetirmək və bundan sonra şəraitə müvafiq olan fikir söyləmək mühüm əhəmiyyət daşıyır. Bu gün dünyada həyatın bütün sahələrində müşahidə olunan şərait ondan ibarətdir ki, hər kəs yalnız öz fikrinin, öz düşüncəsinin düzgün olduğu qənaətindədir və heç bir alternativi qəbul etmir. Təbii ki, belə şəraitdə ünsiyyətdən danışmaq əbəsdir. İşin təşviş doğuran məqamı da məhz elə burdadır. Çünki, anlaşmaya niyyət olmadan, qarşıdakınn fikirlərinə etinasız, aşağılayıcı münasibət bəşəriyyətin sonuna gətirib çıxara bilər”.[163]

Afaq Rüstəmovanın yuxarıda ünsiyyət haqqında qeyd etdiyi fikirləri bir alim kimi təfəkkürün məhsulu olsa da bu yanaşma həm də onun xarakterindən doğurdu. Çünki, onu tanıyan və xatırlayanlara məlumdur ki, o ünsiyyət qurmaq məsələsində xüsusi qabiliyyətə sahib idi. Fəlsəfənin dilin zənginləşməsində oynadığı rolu haqqında fikirləri elmi mühitdə yaxından ünsiyyətdə olduğu bütün insanlara tanış idi. Lakin Afaq Rüstəmovanın fiziki ömrünün sona çatması, qarşısında duran “böyük məqsədinə” çatmasına imkan vermədi.

[163] Afaq Rüstəmova. Modernləşmə şəraitində kommunikasiyada dil amili. Dilçilik institunun əsərlərin xüsusi buraxılış. Bakı, 2012, s. 48-53



ƏLİKRAM TAĞIYEV

Əli İmanqulu oğlu İbrahimov
fəlsəfə üzrə fəlsəfə doktoru, dosent

Bir ibrətli, bir həsrətli xatirəyə dönmüş həyat

Yoxluğun və ayrılığın dəyəri onun insan qəlbində yaratdığı təəssüratların dərəcəsindən asılıdır. İnsan var sağlığında özünün, dostlarının və yaxınlarının dəyərini yazılı şəkildə kağıza köçürür ki, əminlik yaratsın, yazdıqlarını oxusunlar, insan da var istedaddır, talantdır, amma özündən sonra haqqında nəyisə bilənlərə möhtac olur. İnanır ki, bir vaxt həyatda olmayan çağlarda onunla bağlı boşluqları dostları, həmkarları, insanlığı dəyərləndirənlər, yaxınları, eyni zamanda doğmaları dolduraraq ruhunun daim şad olmasına əminlik yaradarlar. Sağlığında zəngin xatirələr yaradanların içində yaradıcılığımın lirik qəhrəmanı, əziz və bənzərsiz dostum, sözün doğru mənasında istedadlı alim, ləyaqətli vətəndaş, orijinal insan olan və indi xatirələrdə yaşayan professor Əlikram Mirhəsən oğlu Tağıyevdən yazmaq hamının arzusudur. Onunla tanışlığımız 1964-cü ildən başladı. Mən Azərbaycan Dövlət Universitetində (indiki Bakı dövlət Universiteti) filologiya, o isə Xarici Dillər Universitetinin İngilis dili fakültəsində oxuyurduq. İlk günlər bir-birimiz haqqında çox az məlumat və təəssüratımız var idi, bir-birimizin qəlbinə dərindən nüfuz edə bilməmişdik.

Əlikramı tələbəlikdən tanımağımda əsas səbəbkar orta məktəbdə 11 il bir sinifdə oxuduğumuz Fikrət Allahquluzadə idi. Fikrət kimi həmyerlisi və dostu olanın daha çox dostu peyda ola bilərdi. Əlikramla Fikrətin bir dost kimi ingilis dili fakültəsində eyni qrupda oxumaları mənim xeyirimə oldu. Mən onun timsalında o dövrün bir çox tanınmış alimləri ilə tanış olmaqdan zövq alırdım.

İnstitutun tələbəlik dövrü bitdikdən sonra yollar şaxələndi, hərəmiz bir istiqamət götürüb irəlilədik. Böyük yollar cığırlara ayrıldığı, şaxələndiyi kimi, cığırlar da böyük yollara tələsir.

Əlikram öz ömrünün cığırı ilə getdi və sonra da böyük əbədiyyət yoluna qoşuldu. Mən Əlikramın sədaqətli dostu və mənim südqardaşım Nurəli müəllimin vəfatı günündə uşaq kimi kövrəldiyini də, adi vaxtlarda tükənməz səmimiyyətini də, ata kimi müdrikliyini də görmüşəm, hətta elmi məsələlərin həllində çətinliklərə məruz qalanların birinə də “yox”, “bu gün olmaz”,

"sonra baxarıq" kriteriyalardan yanaşdığının şahidi olmamışam. İstər elm ocağı olan Elmlər Akademiyasında, istərsə də "hikmətisevərlik" məanası kəsb edən fəlsəfədən dediyi dərslərinə tələbələri, magistrantları, dissertantları, eyni zamanda doktorantları biganə deyildilər. Deyirlər müəllimin xarakterini onun tələbələrindən yaxşı bilən heç bir psixoloq tapılmaz. O, çox təmkinli, həm də səbrli olmağı qədər də alicənab idi. İnsanlar təkrarolunmaz xilqətdir. Bütün antropoloji tədqiqatlar da bunu sübut edir. Əlikram bütün ömrü boyu özü oldu, özünü kiməsə oxşatmadı, lakin bu bənzərsizliyin özündə bizə məlum olan bütün insanlıq sifətləri cəmləşmişdi. Onun hərəkət və əməlləri öz qəlbinin, ruhunun əks-sədası, təzahürü idi. Bütün bu sadaladığım keyfiyyətləri yaxşı dərk edən laborantlar, kiçik elmi işçilərdən başlamış baş elmi içilərə qədər hamı Əlikramın rəhbərlik etdiyi şöbədə fəaliyyət göstərmək, onun məsləhətlərindən faydalanmağı üstün sayırdılar. Heç təsadüfi deyildir ki, Fəlsəfə və Sosiologiya İnstitutunun keçmiş Politologiya (indiki siyasətin fəlsəfəsi), "Heydər Əliyevin siyasi irsi və azərbaycançılıq fəlsəfəsi" və "Məntiq" şöbələrində çalışanlar – Fikrət Nəbiyev, Səidə Məmmədova, Arif Bünyatov, Tağı Bəşirov, Həlimə Qafarova, Kamran Məmmədov, Sevinc Quliyeva, Şahin Bağırov, Davud Həşimov, Etibar Əsədov, Nailə Əlicanova, Məlahət Tağıyeva, Şəfəq Hacıyeva və yüzlərlə digər elmi işçi Əlikram müəllimin yoxluğuna sanki inanmayanlar kimi Əlikramlı günlərin sevgisi, şirin duyğuları ilə yaşayırlar. O, hamıya özü kimi inanırdı. Yalanı həqiqət kimi uydurub danışanları da axıra qədər dinləyir, məsləhətini əsirgəmirdi. Tələbəlik dövrümün son nailiyyəti kimi diplom işimlə maraqlanıb mövzunun adı üzərində dayanaraq təkidlə deyirdi: "Əli, "Nizaminin əsərlərində ədalətli hökmdar məsələsi" çox yaxşı elmi əsər kimi gələcəkdə dissertasiya mövzusu olaraq müdafiə edilə bilər". Mənim bu fikirlə razılaşmağıma nə marağım, nə də bir niyyətim vardı. Amma illər keçdi, Əlikram müəllimlə 15 ildən sonra südqardaşım Nurəlinin yanında olarkən rastlaşdım. 1992-ci ildən fəaliyyətə başlayan AMEA-nın Milli Münasibətlər İnstitutuna oranın direktoru, tələbə yoldaşım Vaqif Arzumanlının məsləhəti və Əlikramın iştirakı ilə elmi işçi qəbul edildim. Əlikram ədalətin, düzlüyün pozulduğu məqamlarda tövrünü pozmadan, işlərin ədalət meyarından nizama düşməsinə daha çox çalışır, hamımızda nikbinlik əhval-ruhiyyəsi yaradırdı. Arada məni çağırıb "Nizaminin əsərlərində ədalətli hökmdar məsələsi" mövzusunda vaxtilə yazdığım diplom işimi monoqrafiya kimi tərtibata salıb çap etdirməyimdə israrlı oldu. Onun adi söhbətində, danışığında, düşüncə və mühakimələrində güclü məntiq, inandırıcılıq və elmi ümumiləşdirmə olurdu. Bu, onun fikrini, alim portretini tamamlayırdı, alim xarakterinin bütövlüyünü təsdiq edirdi. Mənəvi bolluq onun varlığına elə sirayət eləmişdi ki, o həmişə maddi cəhətdən də böyük görünürdü. Əlikram əsl alim və pedaqoq kimi minlərlə tələbənin sevimli müəllimi, inam, etiqad simvolu idi. Bunun səbəbləri də informasiyanın bu qədər əhatəli, zəngin, qarışıq və mürəkkəb olduğu bir zəmanədə dinləyiciləri maraqlandırmaq, onları özünə cəlb eləmək çətinliyini asanlaşdırmağın yollarını yaxşı bilirdi. Əlikramın ölümündə də bir ölümsüzlük, nikbinlik, təmkinlik müşahidə olunurdu. Ölümündən bir həftə qabaq iki dəfə ona zəng vurdum, halını soruşdum. Tez-tez gülüb deyirdi: "Ay Əli, artıq qatar dayanıb, irəli getmir, gileylənməyə də əsas yoxdur." Mən isə onu inandırmaq məqsədi ilə möcüzələrin olması faktları ilə ovundurur, nikbinliyinə davam etməsini məsləhət bilir, arabir mollalara məxsus sözlər işlədərək onu güldürürdüm.

Əlikram Yusif peyğəmbər qədər təmiz, gözü tox, etibarlı, məğrur, sözündə bütöv, dediyinin ağası olan bir insan idi. Biz belə bir insanı itirdik. O öz boyunu sıxan, gözə girməyən böyük alim idi. Özünü kiçiltdikcə o, böyük görünürdü. Onda alimlik iddiası yox, alimlik istedadı, alimlik səbri var idi. Böyük alim ola-ola Əlikram özünü şagird, tələbə kimi aparırdı. Heç vaxt bildiyi və öyrəndiyinin üstündə dayanıb onu təsdiq etməzdi. Onun alim təbiətində Sokratdan miras qalan bir aforizmin izi vardı: "Bircə onu bilirəm ki, heç nə bilmirəm!" O, heç kimin daha savadlı, daha bilikli olmaq hüququnu inkar etmirdi. O, faydalı spektisizmin əleyhinə deyildi, lakin nihilizm onun təbiətinə yad idi. O, heç kimdən seçilmək istəmirdi, lakin dərhal seçilirdi. Televiziya verilişləri gedən kanallara dəfələrlə dəvət olunsa da etiraz edir, necə deyərlər, gözə girməkdən, şan-şöhrət vurğunu olmaqdan qaçırdı. Məclislərin baş tərəfində yox, xoş tərəfində oturmağa üstünlük verirdi.

Əziz dostumuz, unudulmaz qardaşımız Əlikram Tağıyev haqqında söylədiklərim mənə elə gəlir ki, onu sevənlərin, fəlsəfə, sosiologiya və filologiya elmi ilə məşğul olanların əksəriyyətinin ürəyindəndir. Çünki, yaxşı insanlar haqqında yaxşı dostlar həmişə həmrəydir.

Əlikramı sevənlərin bir çoxu dünyasını dəyişsə də orta və gənc nəslin nümayəndələri onu sevməkdə, anmaqda davam edir, ona rəhmətlər oxuyur, dərin hüznlə xatırlayırlar.

Əlikram bizdən uzaqlaşdıqca, bizə daha çox yaxınlaşır. Bizə yaxşı insanlar uzaqdan daha aydın görünürlər. Xatirəyə dönmək həyatda yaşamaqdan daha çətindir. Əlikram əbədi və şirin xatirəyə dönə bildi.

Zaur Firidun oğlu Rəşidov

Azərbaycan Milli Elmlər Akademiyası,
Fəlsəfə və Sosiologiya İnstitutu,
"Azərbaycan fəlsəfə tarixi" şöbəsi, elmi işçi
zaur20@mail.ru
Orcid id: 0000-0002-4504-1856

A.O.Makovelskinin tədqiqatlarında antik fəlsəfənin klassik mərhələsi və ellinizm dövrü

Açar sözlər: *mayevtika, platonizm, aristotelizm, metafizika, dialektika, ellinizm, neoplatonizm, stoisizm, eklektizm*

Key words: *maieutics, platonism, aristotelianism, metaphysics, dialectics, Hellenistic period, neoplatonism, stoicism, eclecticism*

Ключевые слова: *майевтика, платонизм, аристотелизм, метафизика, диалектика, эллинизм, неоплатонизм, стоицизм, эклектизм*

Giriş. Aleksandr Osipoviç Makovelski (polyak əsilli, 1884-1969) Azərbaycanda fəlsəfə tarixinin tədqiqi və tədrisində müstəsna xidmətləri olan ən görkəmli alimlərimizdəndir. O, uzun müddət Bakı Dövlət Universitetində fəlsəfə tarixi, məntiq, psixologiya, etika, estetika, pedaqoqika kimi fənlərdən dərs demiş, eyni zamanda Azərbaycan Milli Elmlər Akademiyasının Fəlsəfə İnstitutunda da çalışmışdır. A.O.Makovelski Bakıya ezam edilənədək məşhur yetirmələrilə tanınan Kazan Universitetinin məzunu, daha sonrasa, mühazirəçisi olmuş, orada təhsil aldığı müddətdə, qədim yunan və latın dilləri də daxil olmaqla bir çox Qərb dillərini mükəmməl öyrənərək, fəlsəfə tarixinə həsr olunmuş tədqiqatlarını əsasən ilkin mənbələr və birbaşa qaynaqlar əsasında aparmışdır. Ümumilikdə bütün Antik fəlsəfənin görkəmli tədqiqatçısı, qədim yunan fəlsəfəsinin ilkin formalaşma mərhələlərindən Sokrataqədərki dövrünsə, dünyaca məşhur mütəxəssislərindən biri olan Makovelski apardığı dərin araşdırmalar və bu araşdırmaların nəticəsində ərsəyə gələn fundamental tədqiqat əsərlərilə nəinki Azərbaycan, eləcə də bütün keçmiş Sovet məkanının zəngin fəlsəfi fikir tarixində də dərin izlər qoymuşdur.

Antik fəlsəfə Şərq və Qərb kontekstində. Qədim yunan fəlsəfəsini dövrlər üzrə qruplaşdıran Makovelski, ümumilikdə fəlsəfə tarixinin özülü hesab olunan Antik fəlsəfənin əsas inkişaf mərhələlərini üç böyük qismə-tarixi dövrə ayırır. Tədqiqatçıya görə, bunlardan birincisi, Sokrataqədərki mərhələ[164], ikincisi Aristotellə (e.ə.384-322) tamamlanan klassik mərhələ, üçüncüsüsə, Antik fəlsəfənin ellinizm mərhələsidir. Antik dövrün sonuncu iki mərhələsini bir-birindən fərqləndirən, eləcə də müəyyən mənada əlaqələndirən əsas səciyyəvi xüsusiyyətləri izah edərkən Makovelski qeyd edir ki, əgər yunan fəlsəfəsinin klassik mərhələsində mövcud olmuş fəlsəfə öz yaradıcı xüsusiyyətləri və əsas fəlsəfi dünyagörüşü formalarının meydana gəlməsilə səciyyələnirdisə fəlsəfə tarixinə Epikür kimi dahi bir filosofu bəxş etməsinə baxmayaraq ümumilkidə, məhsuldarlıq baxımından klassik mərhələdən kifayət qədər geri qalan ellinizm dövrüsə, əsasən zəngin yunan fəlsəfi irsinin Antik dünyada geniş yayılması ilə səciyyələnirdi (5, s.44).

Antik dövrün klassik mərhələsi və ya böyük sintez dövrü Aristotel ilə bitsə də tarixi baxımdan e.ə. III əsrədək davam etmişdir. O cümlədən, bu mərhələ bir növ fəlsəfə tarixindəki bütün növbəti mərhələlər üçün müəyyən edilmiş qayda, eləcə də bəlli ölçü nümunəsi statusunu qazanmışdır. Digər tərəfdən, Antik irsin son mərhələlərindən olan ellinizm bu ümumi mədəniyyətin həm yaxın qonşu, həm də olduqca uzaq qohum ərazilərə də geniş formada yayılması dövrü kimi tarixə daxil

[164] Makovelskinin əsasən bu mərhələnin fəlsəfi irsinə həsr olunmuş fundamental tədqiqat əsərləri mövcuddur (1), (2), (3), (4), (7), (8), (9), (10).

olmuşdur.[165] Fəlsəfə tarixində dərin kök salan ellin mədəniyyəti xristianlığın formalaşması üçün əsas rolunu oynadığı kimi İslam mədəniyyətinə, xüsusən də mənəvi mədəniyyətin ayrılmaz hissəsi fəlsəfəyə, onun ən əsas istiqamətlərindən olan məşşailik, sufilik və işraqilik kimi təlimlərə də müəyyən dərəcədə təsir etmişdir.[166] Qeyd etmək lazımdır ki, istər ellinizm, istərsə də onun ulu əcdadı olan ən qədim yunan fəlsəfəsi Ellada torpaqlarında birdən və heçdən yaranmamışdır. Belə ki, istər qədim yunan, istərsə də ellinizm mərhələsindəki zəngin fəlsəfi irs fəlsəfi fikir tarixində hakim mövqeyə malik olmaqda özü qədər, həm də digər mədəniyyətlərin nəaliyyətlərinə borcludur. Belə mədəniyyətlər qismindəsə qədim Şərqin (Kiçik Asiyadan tutmuş Uzaq Şərqədək) zəngin mədəni-fəlsəfi irsinin rolu xüsusilə danılmazdır.

Bu cəhətdən, Makovelski haqlı olaraq yazır ki, ümumilikdə yunan fəlsəfəsi çox əsrlik qədim Şərq mənəvi mədəniyyətinin (Misir, Assur-Babil, Midiya, Fars və s.) varisidir (5, s.43). Fəlsəfə tarixində daima qızğın mübahisələrə yol açmış bu qəbildən olan olduqca mühüm məsələlər Makovelskinin digər əsərlərində geniş şəkildə işıqlandırılmışdır (1, s.45-52, s.257-258), (4, s.190-191), (6, s.39, s.66, s.99, s.126).

Antik yunan fəlsəfəsinin klassik mərhələsi. Sokrataqədərki yunan fəlsəfəsi bir qayda olaraq konkret və xüsusi fəlsəfi problemləri əhatə etdiyindən, bu dövrün dünyagörüşü və məntiqi sistemləri fəlsəfi cəhətdən tam olaraq əsaslı və kifayət qədər bitkin deyildir. Ümumilikdə Sokrataqədərki dövr həm də daha çox kortəbii xarakterilə də səciyyələnirdi. Belə ziddiyyətli məqamlar da öz növbəsində, qədim Yunanıstanda daha universal fəlsəfi konsepsiyaların, metodologiyanın daha çox kaloqaqatiya[167] və paydeyya[168] prinsiplərinə əsaslanan fəlsəfi forma, məntiqi üsulların yaradılmasını zəruri edirdi. Məhz bu baxımdan fəlsəfə tarixində Sokratın (e.ə.469-399) əməyi xüsusidir. Sokrat qədim yunan fəlsəfəsini artıq köhnəlmiş kortəbiilikdən azad etdi. O, fəlsəfi problemlərin sırf nəzəri metafizik suallardan uzaqlaşaraq daha çox praktik, polemik üsullar əsasında həllinə, fəlsəfənin daha sadə və anlaşılan bir formaya keçməsinə zəmin yaratdı. Antik fəlsəfənin monoloq üsulundan azad olaraq dialoq forması alması məhz Sokratın adı ilə bağlıdır. Sokratla fəlsəfə səhnəsinə polemika və dialoqların birbaşa, həm də yeganə iştirakçısı olan insan və ümumilikdə onun öz düşüncəsi də daxil oldu. Fəlsəfə öz başlıca problemlərini saxlamaqla mikrokosmos olan insanı da bütün təbiiliyilə və daha sistemli bir şəkildə öz problemləri sırasına əlavə etdi.

Sokratın gerçəkləri, həqiqətləri pillə-pillə təlqin etmə prinsipi (əsasən mariflǝndirmə məqsədi daşıyan polemik xarakterli fəlsəfi sistemi) olan mayevtika[169], yəni birbaşa yox, yönləndirici suallarla insan düşüncələrinin alt qatlarında gizlənmiş doğru cavabları üzə çıxarma üsulu fəlsəfə tarixində yeni bir səhifə açdı. Hazır formada təqdim olunan həqiqətləri qəbul etmə, (məsələn, Milet və Eley məktəbləri) və qəbul etdirmə (məsələn, natiqlik sənətkarları kimi də tanınan sofistlər tərəfindən bəlağətli nitqlərlə kütləni ələ alma məharəti) prinsiplərindən fərqli olaraq mayevtika üsulu həqiqətləri həmsöhbətin öz dilindən qopararaq lazimi nəticələri onun özü vasitəsilə elə onun özünə də agah edir. Bir növ cahil aqillə söhbət əsnasında əvvəlcə qəbul etmədiyi, etmək istəmədiyi həqiqətlərə, yəni, aqilin verdiyi suallara (həm də xüsusi ustalıqla söylənilən məntiqi mühakimələrə) öz cavabları ilə özü də bilmədən yaxınlaşır və sonda əvvəldə qəbul etməkdən imtina etdiyi bu həqiqətləri özü üçün də həqiqət kimi aşılayaraq dərk etmək məcburiyyətində qalır. Bu metod həm də ellinlilərdə düşünmə, mühakimə yürütmə, nəticə çıxarma bacarıqlarını da gücləndirdi.

165 Makedoniyalı İsgəndərin (e.ə.356-323) fəthləri nəticəsində Antik fəlsəfənin Orta Asiya, İran, Hindistan kimi qədim mədəniyyət ocaqlarına yayılması və eləcə də, Antik irsin bu məkanlarda yaşan xalqların öz yerli mədəniyyətlərində assimilyasiya olmasını nəzərdə tuturuq.

166 Tanınmış Azərbaycan fəlsəfə tarixçisi, f.e.d, professor Əhməd Kərədi Zəkuyev (1888-1968) də yazır ki, neoplatonizm və neopifaqorizm kimi təlimlər hələ İslamdan öncə ərəb dünyasında geniş yayılsa da (11, s.46), müsəlman sufilərin hamısının mistik görüşlərini neoplatonizm və neopifaqorizmə aid etmək doğru deyil (11, s.45). Eləcə də o, hesab edir ki, neoplatonizm özü də Platon fəlsəfəsilə Şərq mistikasının qarışığıdır (11, s.62). Qeyd edək ki, bənzər mühakimələr və müqayisəli təhlillər Ə.K.Zəkuyevin digər əsərlərində də öz əksini tapır (12, 13, 14, 15).

167 Etik-estetik ideal, ahəngdarlıq, həmahənglik, uyğunluq, zahiri və xarici olan tərəflərin harmoniyası.

168 Təhsilli, təlimli, tərbiyyəli, mədəni olma, bir sözlə insanın hərtərəfli elmiliyi nəzərdə tutulur.

169 Hərfi mənada mamalıq sənəti mənasını verir. Sokrat körpənin dünyaya gəlməsini, analogiya şəklində həqiqətin doğulmasına da aid edirdi.

Bütövlükdə təfəkkür prosesini bir növ insanın vərdişinə çevirdi. Artıq ən kiçik həqiqətlər belə hazır formalardan yox, qarşılıqlı dialoqlar şəklində qurulan polemikalardan hasil olaraq üzə çıxarılmağa başladı. Sokratın opponentlərinə verdiyi sonsuz suallar, bu sualları heç vaxt birmənalı və tam şəkildə əhatə edə bilməyəcək sonsuz cavablar silsiləsi, fəlsəfə tarixinin sonrakı inkişaf mərhələləri üçün əsas dönüş nöqtəsinə çevrildi. Fəlsəfə tarixində dil, düşüncə, bu ikisi vasitəsilə də fikrin ifadə mədəniyyəti formalaşmağa başladı.

Makovelski yazır ki, sofistlərdə olduğu kimi Sokratı da obyektiv xarici aləmin dərkindən (*ümumi şəkildə Sokratadək mövcud olmuş ən mühüm fəlsəfi istiqamətlər nəzərdə tutur-Z.R.*) daha çox insanın özünün dərki, eləcə də ictimai və əxlaqi problemlər maraqlandırırdı. Sokrat mütləq kimi qəbul olunan əxlaqı, həqiqəti və bu qəbildən olan istənilən formalı mütləqliyi qəbul etmirdi... Əksinə, o, ilkin fəlsəfi sistemlərdəki qeyri-mütəşəkkillik və kortəbiiliyə qarşı çıxaraq ilk növbədə həqiqətə aparan yolun özünü, məhz onun dərk olunmasının zəruriliyini əsas tələb kimi irəli sürürdü (5, s.55). Məhz bununla da fəlsəfə tarixində birdəfəlik olaraq müdriklik sənəti yəni, fəlsəfə özünə daimi yer qazanmış oldu. Fəlsəfə tarixində həqiqət və həqiqətin yolu, ona doğru aparan istiqamətlər (əql, düşüncə, mühakimə və s.) Sokrat tərəfindən məntiqi şəkildə əsaslandırıldı. Sokratın baxışları ilə fəlsəfə sözün tam mənasında öz köhnə qabığını ataraq yenidən doğuldu. Makovelski də qeyd edir ki, Sokratda fəlsəfə həqiqətə bilavasitə sahib olma yox, müdrikliyə sevgi, həqiqət axtarışı və daima həqiqətə can atma istəyilə əvəz olundu. Onun məşhur: "Mən bilirəm ki, heç nə bilmirəm" şüarı da buradan meydana gəldi (5, s.56).

Beləliklə, ilk tənqidi fəlsəfənin əsasını da Sokrat qoymuş oldu. Eyni zamanda Sokratın insanın əqli imkanlarının məhdud olmasını aşılayan, bir qədər də istehza xarakteri daşıyan fəlsəfi sistemi insanın düşüncə imkanlarının bütün hallarda (istənilən həqiqəti dərk edərək birbaşa onun mahiyyətinə vardıqda belə) məhdud olmasını və onun daima təkmilləşməyə çalışmasının vacibliyini əyani-praktik üsullarla sübuta yetirdi. Həqiqətləri özündən hasil edərək quran insanın, həqiqətlər qarşısında nə qədər zavallı bir məxluq olması Sokratın fəlsəfi sistemində tam fəlsəfi-məntiqi formada əsaslandırıldı. İnsanın "ölü" iddiaları "diri" əqllə devrildi. Həqiqətləri "dildə" olan ənənəvi ritorik formalardan da azad olan Antik dövr, Sokratdan sonrakı məktəblərin fəaliyyətilə daha da təkmil və yeni metodlar axtarışına başladı.

Sokratın ölümündən sonra onun ideyaları bir qədər də inkişaf etdirildi. Onun çoxsaylı tələbələri Sokratın əsas ideyalarını qorumaq şərtilə müxtəlif kiçik məktəblərə ayrıldı.[170] Bu məktəblərin nümayəndələri Sokratın başlıca sistemi üzərində öz müstəqil fəlsəfi konsepsiyalarını da inkişaf etdirdi. Bu cəhət, yəni, bir fəlsəfi təlimin müxtəlif hissələrə və ya qollara parçalanması, eləcə də parçalana bilməsinin özü də, sokratizmin Antik dövr üçün nə dərəcədə sistemli, sistemdən elemetlərə bölünə biləcək bir təlim olmasından xəbər verir. Antik fəlsəfənin Sokrataqədərki dövründə bu hal məhz belə bir miqyasda heç bir filosof və fəlsəfi təlimdə müşahidə olunmur.

Makovelski Sokrat məktəbinin ən görkəmli nümayəndələrindən hesab olunan Platon (e.ə.427-347), eləcə də platonizm haqqında heç də birmənalı olmayan düşüncələrini və fəlsəfi mühakimələrini özünəməxsus bir formada ümumiləşdirir. Makovelski öz tədqiqatlarında platonizmdəki obyektiv idealizm problemini dəfələrlə fərqli-fərqli bucaqlardan qiymətləndirməsinə baxmayaraq sonda belə bir yekun nəticə çıxararaq yazır ki, Platon maddi aləmi ideyaların kölgəsinə çevirdi (5, s.66). Makovelski hesab edir ki, Platonda şeylərin əsilləri (*gerçəklikdəki mövcudların mahiyyətləri, onların mövcudluq əsasları olan ideyalar nəzərdə tutur-Z.R.*) şeylər aləminin özündə yox, olardan kənarda mövcuddur (5, s.74). Bununla Platon həm də, ideyaları maddi aləmdən tam xaric edib, onları o biri aləmə köçürərək bir növ əqlin işini də heçə endirib fəal təfəkkürü də "fəaliyyətsiz" qoymuş oldu. Belə ki, platonizmə görə əqlin dərk edəcəyi hər bir obyekt-predmet-materiya öz gerçəkliyindən-mahiyyətindən məhrum olan kölgədən başqa bir şey deyil. Çünki, əqlin

[170] Meqara-meqaraçılar məktəbi mübahisələrə meyilli olduqlarından bu məktəbin nümayəndələrini bəzən eristiklər ("eristika" sofistlər tərəfindən fəlsəfə tarixinə daxil edilmiş mübahisə aparmaq sənəti və ya ustalığıdır) də adlandırırdılar. Elida-Eretriya məktəbi. Kiniklər məktəbi. Kirena məktəbi. Makovelski Sokratdan sonrakı Sokrat məktəblərinin hamısına xas olan ümumi ortaq cəhətlər kimi, həm də bu məktəblərdə mayevtika, eristika, dialektika və katehizika ("hə" və "yox" kimi lakonik cavabların verilməsini tələb edən dialoq forması) ənənələrinin olmasını da qeyd edir.

dərk etdiyi hər bir şey onun özü kimi şərtidir. O cümlədən, ümumilikdə əqlin əsası şərti olduğundan idrak və onun aktiv mərhələsi olan təfəkkür həqiqətləri-əbədi ideyaları da dərk etmək iqtidarında deyil. Bu mənada platonizmə görə, məkanına hisslər və əqllə nüfuz edilə bilinməyən ideyaların dərki ruhun daxili kəşflərinə (idrakın ən yüksək mərhələsi olan intuitiv xatırlama və ya anamnezis) bağlıdır. Həqiqi bilik və həqiqətin mənbəyi ancaq oradadır. Platonun fəlsəfi sisteminə xas bu və bu qəbildən olan digər məqamları nəzərə alan Makovelski yazır ki, bütün bu və bu kimi digər bənzər cəhətlərlə Platon mistikaya düçar olur (5, s.80). Platon öz fəlsəfi sistemində və ya obyektiv idealizmində ideyaları olduqlarından daha çox ideallaşdırır. İdeyalar üçün ideyalar aləmi deyilən məntiqi-fövqəltəbii bir məkan qurur. Təbii aləmdəsə eydoslara (ideyalar) sonsuz muxtariyyət verir. Onları donuq materiyaların mahiyyətlərinə-həqiqətlərinə çevirir. İdeyaları hər şeydən ayıraraq tam müstəqil varlıqlar elan edir. Sokratdan fərqli olaraq bu aləmin biliyinə (insanın dərk edə biləcəyi qədər) təkcə istehza etməklə kifayətlənməyib, onu tamamən gerçəklikdən və həqiqətdən də məhrum edir. Amma, qeyd etmək lazımdır ki, ümumilikdə bu prinsipin özü, yəni, aləmin ideyalar aləmi adlandırılması onun öz mahiyyətininsə kölgə, xəyal, röya elan edilməsi heç də Makovelski tərəfindən bəzi hallarda Platonun çoxsaylı mistik çalarlara da malik fəlsəfi sisteminin tənqid atəşinə tutulmasına, ümumilikdə bütün Sovet dövrü fəlsəfə tarixinə də xas bir şəkildə idealizmdə günahlandırmasına əsas vermir. O cümlədən elə fəlsəfi təlimlər də mövcuddur ki, onlarda fəlsəfi sistem qəsirinin bir daşı materializm daşıdırsa, digəri mütləq şəkildə idealizm daşıdır. Məsələn, averroizm (İbn Rüşdün (1126-1198) fəlsəfi sistemi-ikili həqiqətlər nəzəriyyəsi) və spinozizmdə (Benedikt Spinozanın (1632-1677) panteizm fəlsəfəsinə əsaslanan fəlsəfi sistemində iki atribut) olduğu kimi və s. Əminliklə söyləyə bilərik ki, fəlsəfə tarixində idealizmdən (eynən Sovet dönəmində dialektikanın xeyirinə metafizikadan da olduğu kimi) birdəfəlik imtina etmək istənilən halda mümkünsüzdür.

Makovelskiyə görə, Platonun dialektikası həm də, ideyaların dialektikasıdır (5, s.74). Düşünürük ki, məhz elə Makovelskinin bu fikrinə əsaslansaq platonizm və ondan başlanğıc götürən digər növbəti idealist məktəblərin-təlimlərin ən azından o vaxt (dialektik materializmin bu qəbildən olan idealist təlimləri təqib etdiyi dönəmi nəzərdə tuturuq) da amansız tənqidlərə məruz qalmadan sakit yaşamaq-obyektiv tədqiq olunmaq haqqı vardır. Çünki, dəyişməz elan olunan eydosların (Platona görə ideyalar məhz bu xassəyə malikdirlər) dialektikası (Makovelski dialektika deyərkən, yəqin ki, onun dövründə təbliğ olunan *fəlsəfənin ümumi aksiomlarını*: kəmiyyət dəyişmələrinin keyfiyyət dəyişmələrinə keçməsi, əksliklərin vəhdəti və mübarizəsi, bir ideyanın o birilə inkar olunması, yəni, inkarı inkar qanununu nəzərdə tuturdu) məhz elə şəksiz-şübhəsiz obyektiv gerçəklik olan aləmdə də əks olunmalıdır. Çünki, istər platonizm istərsə də, ondan sonrakı bütün digər idealist təlimlərdə dialektik materializm tərəfindən gerçəkliyi şəksiz-şübhəsiz həqiqət elan olunan aləm idealizmdə də ən əsas sistemyaradıcı elementlərdəndir.[171] Məsələn, sufizmin vəhdəti-vücud təliminin konteksti daxilində maddi aləm yoxluq (yəni, tam yox da deyil) keyfiyyətlərinə malik olan varlıqdır (16). Spinozizmdə isə aləm ideyaları ideyalarda mövcud olan təbiətdir (17). Bir sözlə, Makovelskinin vurğuladığı "ideyaların dialektikası", bu dialektikanın hansı mənada başa düşülməsindən aslı olmadan aləmsiz, təbiətsiz, materiyasız qeyri-mümkündür. Deməli, məntiqi olaraq idealist təlimlər də Spinozada Tanrıya bərabər, dialektik materializmdə isə Tanrıdan da üstün tutulan aləmsiz keçinə bilmir.

Düşünürük ki, Platon yaradıcılığı ilə Antik dövrün fəlsəfi irsi tamamilə yeni bir mərhələyə qədəm qoydu. Belə ki, bu fəlsəfə fəlsəfə tarixində maddi və mənəvinin ilk ikili (Antik fəlsəfənin Platonadək olan müxtəlif dövrlərində də müşahidə olunan mexaniki bölgünü yox, maddi və mənəvinin sistemdaxili elementlər qismində olan fəlsəfi bölgüsünü nəzərdə tuturuq) bölgüsünü apardı. Qismən də olsa fəlsəfə tarixində onların dəyişkən sərhədlərini təyin etdi (öncəki mərhələlərə

[171] Bir mühüm cəhət də mütləq nəzərə alınmalıdır ki, idealist fəlsəfi təlimlərdə aləmin ideya, ondakı materiyalarınsa ideyalar yığını elan edilməsi mühakiməsi, ancaq və ancaq bu və ya digər idealist fəlsəfi sistemin öz konteksti daxilində doğru nəticələr vermək iqtidarındadır. Ona görə də, idealist yönümlü fəlsəfi təlimlərdəki bu və bu qəbildən olan digər mühakimələri sistemdənkənar və hərfi mənada başa düşmək yalnışlıqdır. İstənilən fəlsəfi təlim həm də, öz növbəsində bu və ya digər dərəcədə mütəşəkkil sistemyaradıcı elementlərə malik bir sistem olduğundan, bu kimi həqiqətlər yalnız həmin sistem çərçivəsində, onun kontesti, öz məntiqi daxilində başa düşülməlidir.

nisbətən daha sistemli şəkildə və sırf fəlsəfi formada). Fikrimizcə, muxtariyyatı Platonadək artıq dəfələrlə elan edilmiş maddiliyə qarşı muxtar mənəviliyin-idealizmin qoyulması bu günkü fəlsəfənin və ümumiyyətlə müasir elmin mənzərəsini yaradan növbəti konsepsiyalara, sonda isə bu iksinin bərabərhüquqlu vəhdəti olan ümumvəhdət fəlsəfəsinə yol açdı.

Bütün bunlarla yanaşı Platon fəlsəfə tarixindəki növbəti dövrlər üçün digər bir mühüm məsələni də həll etdi. Belə ki, platonizm təlimi (tam olaraq yox, onun bəzi müddəaları) fəlsəfə tarixində xüsusi çəkisi olan Aristotel kimi təfəkkür sahibinə ilham verməklə, ümumi şəkildə həm də mənəvi mədəniyyətin gələcək, eləcə də bu gün də davam edən (Aristotelin formal məntiqinin hələ də elmdə-fəlsəfədə xüsusi çəkiyə malik olmasını nəzərdə tuturuq) düzənini də qurdu. Məhz bu məntiqdən yanaşdıqda Platonun idealizmi bir növ elmin-fəlsəfənin bəşəri səviyyədə çevirilişinə zəmin hazırladı. Makovelski yazır ki, Aristotel məntiqi qədim yunan məntiqinin ümumi tarixi inkişafında qanunauyğun bənddir (5, s.158). Makovelskiyə görə, Aristotel fəlsəfəsi, xüsusən də onun məntiq elmi (*Aristotelin formal məntiqinin əsas elementlərindən olan sillogizmlər, yəni praktikada artıq dəfələrlə sübut olunmuş, həqiqiliyi heç kimdə şübhə doğurmayan məntiqi formalar, ümumi anlayışlar nəzərdə tutur-Z.R.*), platonizmin tənqidindən meydana gəldi (5, s.157).

Makovelski qeyd edir ki, Aristoteldə təfəkkürün əsas qanunu ziddiyyət qanunudur (5, s.90). Fikrimizcə, sistemli şəkildə fəlsəfi-məntiqi dialektika (Sovet dönəmində ideallaşdırılan dialektikanı nəzərdə tutmuruq) məhz Aristotellə fəlsəfə tarixinə daxil oldu. Aristotel, onadək fəlsəfə tarixində demək olar ki xüsusi diqqət yetirilməyən (əvvəldə qeyd olunan kortəbiilikdən irəli gələrək) dəyişmə, inkişaf, artma, azalma, ziddiyyət, səbəbiyyət, məkan, zaman və s. bu kimi problemləri-kateqoriyaları fəlsəfi cəhətdən və məntiqin qaydalarına uyğun bir şəkildə (yəni, anlayış, mühakimə və əqli nəticələr çərçivəsində hər bir insanın dərk edə biləcəyi dildə) əsaslandırmağa çalışdı. Platonun ziddlərə qarşı çıxan monistik sistemi (zidd olmalı olan tərəflərdən biri, yəni maddi aləmin bəlli üsullarla ideallaşdırılaraq əvvəldə izah etdiyimiz formada "inkarı") Aristoteldə gerçək aləmin (materiya) də mübarizəyə qoşulması ilə əsaslı şəkildə dualistik məcraya yönəltdi. Bununla da sistemli şəkildə dualistik fəlsəfə, maddi və mənəvi (materiya və forma) ikilyindən çıxış edərək gerçəkliklə daha sıx bağlı olan fəlsəfi mühakimə yürütmə sənəti (eləcə də bu kimi amillərdən doğan məntiq elminin özü) Aristotel tərəfindən əsaslandırıldı. Aristoteldən başlayaraq əkslər, ziddiyyətlər, qarşı tərəflər, fərqli atributlar bir sözlə, mənəvi və maddi (əbədi və bəşəri) olanlar məntiqi əsaslarla fəlsəfənin əbədi predmeti və əsas suallarına çevirildi. Aristotelin məntiqi bölgüsü ilə hissi və rasional idrakın sərhədləri də müəyyənləşdirildi. Aristotelədək demək olar ki, bir bilik növü kimi qəbul olunan hissi və rasional bilik, bir-birindən ayırılmış və təfəkkür prosesində hər birinin məntiqi yeri, eləcə də bir-birinə keçidləri də təyin olunmuş oldu (əslində, bu bölgünü Aristotel məqsədli etmədi, onun ən məlumsuz xırdalıqları belə qabardan fəlsəfi təliminin ziddiyyətləri belə bölgünün vacibliyini doğuraraq onun meydana çıxmasını qaçılmaz etdi). Bu da elmi, xüsusən də təcrübi biliklərin inkişafını daha da sürətləndirdi. Aristotelin fəlsəfi sistemindən zəruri olaraq doğan məntiqi bölgülü ənənələr, bilik növlərinin differensasiyası fəlsəfə tarixinin elm tarixi ilə kəsişərək bəşəriyyətin növbəti inkişaf mərhələləri üçün çox geniş imkanlar açdı. Aristotelin bilavasitə davamçıları sayılan peripatetiklərin (həm Stagirlinin fəlsəfi sisteminin birbaşa təsirinə məruz qalan, həm də ellinizm fəlsəfəsini formalaşdıran bütün digər məktəblər) fəaliyyətilə bu proses, artıq qeyd edildiyi kimi Ellada sərhədlərini aşaraq digər mədəniyyətlərə də birbaşa şəkildə sirayət etdi. Fəlsəfi biliklərin əvvəldən də varislik əlaqələrilə bağlı olduğu bu proseslərin gedişində ümumdünya mədəniyyəti yeni bir mərhələyə qədəm qoydu.

Makovelski Antik dövrün klassik mərhələsində yaşayıb yaratmış iki nəhəng filosof, Platon və Aristotelin zəngin irsini xüsusi tədqiq etməklə yanaşı onların fəlsəfi sistemləri arasında müəyyən müqayisəli təhlillər aparır. Bu müqayisələr nəticəsində Makovelski belə bir ümumi qənaətə gəlir ki, Aristotelin fəlsəfi sistemi daha elmidir. Amma, fəlsəfi konsepsiya və bu konsepsiya çərçivəsindəki fəlsəfi məsələlərin əhatəliliyinə görə, Platonun sistemi Aristotelinkindən daha genişdir (7, s.17-18). Fikrimizcə, Makovelskinin olduqca lakonik və fəlsəfə-məntiq tarixçisi kimi böyük bir ustalıqla təqdim etdiyi bu müqayisələr həm də Antik yunan fəlsəfəsinin klassik mərhələsinin yekun nəticəsinin tərifidir.

Ellinizm dövrü fəlsəfəsi. Makovelski qeyd edir ki, ellinizm dövründə empirik (*ümumilikdə hər növ təcrübi biliklər nəzərdə tutulur-Z.R.*) metod elmdə geniş vüsət aldı (5, s.166). Bununla fəlsəfə tarixində bilik imkanları, biliklərin qazanılma vasitələri də artmış oldu. Hissi idrakla toplanıb daha sonra rasioanal idrakda aşılanan elm, fəlsəfi suallar aspektini daha da genişləndirdi. Makovelski ellinizm dövrünün ən böyük məktəblərindən biri sayılan stoisizm (stoyaçılıq) haqqında fikirlərini ümumiləşdirərək yazır ki, stoyaçıların fəlsəfi sisteminin çıxış nöqtəsi sensualizm olsa da aləm, onun mahiyyətinin dərki kimi məsələlərdə (*burada ümumilikdə həmin dövrlərdə yaşamış stoyaçı filosofları maraqlandıran və düşündürən bütün metafizik problemlər və onların əbədi sualları da nəzərdə tutulur-Z.R.*) bu sensualizm rasionalizmlə əvəz olunurdu (5, s.167-168). Fikrimizcə, təcrübi bilik və əqlin birgə, sistemli, qarşılıqlı vəhdətdə fəlsəfəyə daxil olması fəlsəfi problemlərin izahına məhz belə bir şəkildə tətbiq edilməsi, Antik fəlsəfənin bu səhifəsindən, yəni stoyaçılardan başlayaraq fəlsəfə tarixində daha qabarıq şəkildə özünü biruzə verməyə başladı. Bu cəhətdən də stoisizm praktik və dəqiq elmlərin inkişafına geniş imkanlar açdı.

Makovelski yazır ki, stoisizm məktəblərinin (*stoyaçıların Antik fəlsəfənin bütün dövrlərində yaşamış nümayəndələri nəzərdə tutulur-Z.R.*) fəlsəfi sistemlərində əsas məsələlər qismində zərurət və səbəbiyyət əlaqələri kimi fəlsəfi kateqoriyalar-problemlər də önə keçməyə başladı. Bununla da stoyaçıların məntiqində ilk dəfə olaraq implikasiya nəzəriyyəsi inkişaf etdirildi (5, s.178).[172] Fikrimizcə, bütövlükdə fəlsəfənin əsasını təşkil edən zərurət, səbəbiyyət və bu kimi digər mühüm fəlsəfi kateqoriyaların fəlsəfə tarixinə implikativ bağlılıq (yəni qırılmaz məntiqi əlaqə, sıx rabitə) əsasında daxil olması əsas fəlsəfi sistemlərin başlıca sualları və izah edilməyə çalışıldığı problemlər cərgəsinə keçməsi, ümumilikdə Antik dövr-ellinizm fəlsəfəsinin mənzərəsini də xeyli dərəcədə dəyişdirdi. Makovelskinin qeyd etdiyi implikasiya nəzəriyyəsi məntiqi olaraq səbəbiyyət zənciri, zərurət torundan hasil olaraq bütün Antik dövrdə məlum köhnə elm sahələrinə, ellinizm mərhələsində yeni elmilik vermiş oldu.

Makovelski qeyd edir ki, fəlsəfi məsələlərin izahında əsasən səbəbiyyət əlaqələrinə (fəlsəfi mənada başa düşülən) əsaslanma, Epikürün (e.ə.341-270) fəlsəfi sistemində də davam edərək, bir kateqoriya kimi fəlsəfə tarixində daha da möhkəmləndi. Fikrimizcə, səbəbiyyət əlaqələri ilə köklənən fəlsəfə ümumilkdə həm də müəyyən bir nizamlılıq və ardıcıllıq qazandı. Eləcə bu kimi məsələlərdən irəli gələrək istənilən fəlsəfi problemin heç də mütləq olaraq tam həllinin olmaması (yəni, səbəbin nəticələndiyi, nəticələrdən səbəbə, səbəbdən də nəticələrə dönüş olduğu kimi əksinə, bu rabitənin qarşılıqlı baş verməməsi) da fəlsəfi olaraq sübut olunmuş oldu. Hər hansı fəlsəfi sualın tam obyektiv cavabının qeyri-mümkünlüyünün isbatı, həm də sofistlərdən qalma "hər şeyi dildə həll edən" qeyri-fəlsəfi, əsasən eristik, müəyyən qədər də kortəbii üsulları da anlamsız etdi. Yəni nəticələrin olması əsasında səbəbin dərkinin mümkünlüyü kimi qeyri-mümkünlüyü də fəlsəfə tarixində özünə yer etdi. Antik fəlsəfənin Aristoteldən sonrakı dövrünün ən böyük filosoflarından olan Epikürün fəlsəfə tarixindəki fəaliyyətini qiymətləndirən Makovelski yazır ki, Epikürlə fəlsəfə tarixinə yeni bir istiqamət olan aqnostisizm daxil oldu (*Makovelsi bu problemə Epikürün atomlar nəzəriyyəsi haqqındakı baxışlarını təhlil edərkən toxunur. O, Epikürü birbaşa aqnostik, onun fəlsəfi təlimini isə aqnostisizm adlandırmasa da fəlsəfədə əsas problemlərədən biri olan dərkedilməzlik (непостижимость) problemini onun adı ilə bağlayır-Z.R*) (5, s.188). Fikrimizcə, fəlsəfə tarixində dərk olunmayan, dərrakənin nüfuz edə bilmədiyi, rasional idrakın vasitələrilə (anlayış, mühakimə və əqli nəticə) "kəşf edilməyən" məqamların olmasının fəlsəfi cəhətdən əsaslandırılması, məntiqi dəlillərlə sübutu, fəlsəfənin, xüsusən də irrasional məntiqin əsasını təşkil edən intuitiv, ehtimal, fəhmi, fərziyyə, empirik dəllilərə söykənməyən əqli nəticələrin fəlsəfəyə daha məntiqi formada (yəni, sırf mistik formada yox) sirayət etməsinə imkan yaratdı. Makovelski yazır ki, Epikür fərziyyələr (hipotezlər) haqqında təlim işləyib hazırladı (5, s.193). Fərziyyələrlə silahlanan fəlsəfə, çoxsaylı fəlsəfi sistemlərin daha da zənginləşərək təkmilləşməsinə zəmin yaratdı. Fəlsəfə tarixində daima yenidən həll olunmalı fəlsəfi problemlərə, suallara, məsələlərə yanaşma üsullarının əhatəsi elmi-fəlsəfi fərziyyələrin köməyilə bir qədər də genişləndi.

---

[172] İmplikasiya latın dilində implicatio sözündəndir. Mühakimələr arasında ikili (binar) məntiqi əlaqədir. Bu metodda məntiqi mühakimələr bir-birilə əgər, onda bağlayıcıları vasitəsilə əlaqələnir. Hər bir hadisə və proses arasındakı zərurət və səbəbiyyət axtarışı da, məhz bu formalı məntiqi mühakimələrdən doğur.

Ellinizm dövrünün Roma mərhələsinin səciyyəsini verən Makovelski yazır ki, bu dövrdə müxtəlif fəlsəfi məktəblər arasındakı rəqabət xeyli dərəcədə səngidi və fərqli məktəblərin əsas nəaliyyətlərini bir yerə toplayan eklektik təlimlər formalaşmağa başladı (5, s.207). Çox vaxt fəlsəfə tarixçiləri tərəfindən; "ellinizm dövrünün Roma mərhələsinin məktəbləri fəlsəfəyə yeni heç nə verməyərək eklektizmə yuvarlandı", "Roma mərhələsində geniş vüsət alan yeni-platonçu (neoplatonizm) və peripatetiklər (aristotelizm) kimi məktəblər, eləcə də onların təlimlərisə, Antik dövrün klassikləri olan Platon və Aristotelin fəlsəfi sistemlərindən simbioz qidalanaraq onların ideyalarını birə-bir təkrarladı" kimi iddialar səslənir. Makovelskinin də xüsusi olaraq qeyd etdiyi eklektik təlimlər fəlsəfə tarixində əsrlərlə toplanmış ümumi (istər qədim Şərq, istərsə də Qərb) fəlsəfi ideyaların vəhdətinə şərait yaratdı. Bu cəhətdən Roma dövrü, çoxsaylı Antik fəlsəfi təlimlərin ümumi sintezini aparmaqla da əslində, fəlsəfə tarixinə ən böyük xidmətlərdən birini etmiş oldu. Çoxəsirlik fəlsəfi fikirlərin bir nöqtədə (qüdrətli imperiyanın paytaxtı olan Romada) cəmlənməsi fəlsəfə tarixi üçün yeni mərhələlər və imkanlar açdı. Fəlsəfi ədəbiyyat kütləvi şəkildə yazı formasına keçməyə başladı. Sonralar Roma imperiyasının (daha sonra isə onun varisi Bizansın) sərhədlərinin Avropadan başqa həm də Asiya və Afrikayadək genişlənməsi bu proseslərə xüsusi təkan verdi. Makovelski yazır ki, yunan fəlsəfəsi hələ İslamın meydana gəlməsindən öncə neoplatonizm və aristotelizm formasında fars mədəniyyətinə də daxil oldu (5, s.227). Qeyd edək ki, Makovelski "Məntiq tarixi" adlı əsərində Roma imperiyasının süqutu və demək olar ki onun bütün ərazisinə sahib çıxmış Bizans imperiyasının qədim ellin fəlsəfəsini təqib etməsi və bu fəlsəfənin bəzi yeni-platonçu filosofların timsalında Sasani imperiyasına köç etməsi kimi mühüm tarixi məsələlərə də xüsusi diqqət yetirir (5, s.226-227). Eləcə də, bu prosesin əksi (yəni ümumi olaraq Şərq fəlsəfəsinin Qərbə təsiri) Makovelskinin "Avesta" adlı əsərində də kfayət qədər geniş işıqlandırılmışdır (6).

Ellinizm dövrünün Roma mərhələsində özünün ən yüksək inkişaf həddinə çatmış əxlaq fəlsəfəsinin (ilkin olaraq meydana gələn etika və müəyyən dərəcədə də ilkin psixologiyanın bəzi sualları kimi nəzərə almaq lazımdır) ən tanınmış nümayəndələrindən biri olan Epiktet (55-135), Makovelskinin xüsusi olaraq tədqiq etdiyi filosoflardan biridır. Makovelski yazır ki, həyat fəlsəfəsinin (*Makovelski bu məsələni tam açıq yazmasa da hər halda, bu kontekstə qeyd olunan həyat fəlsəfəsi XIX əsrin sonu, XX əsrin əvvələrində Qərbdə meydana gəlmiş eyni adlı irrasional fəlsəfi təlimlə qarışdırılmamalıdır-Z.R.*) nümayəndələrindən olan Epiktetə görə, fəlsəfə bütün dərdlərin müalicəsi, fəlsəfi məktəbsə (*Epiktet məktəb deyərkən ümumilikdə stoisizmi nəzərdə tuturdu-Z.R.*), şəfa məbədidir (9, s.7). Ellinizm dövrünün çoxsaylı nümayəndələri, o cümlədən Epiktetin fəaliyyətilə etika nəinki fəlsəfədə özünə lazimi yer tapdı, o həm də stoyaçıların ifadəsilə; fəlsəfənin ruhuna da çevirildi (9, s.12). Beləliklə, fəlsəfə tarixində fəlsəfənin bu əsas bölməsinin sualları da artıq qocaman metafizika və dialektikanın (ümumilikdə o dövrədək olan dialektikanı nəzərdə tuturuq) sualları qədər əhəmiyyətli olmağa başladı. Artıq insan-insanın daxilən təkmilləşməsi, onun mənəvi cəhətdən yetişməsi fəlsəfənin əsas problemləri sırasına keçdi. Stoyaçıların fəlsəfi görüşlərilə insan problemi metafizika və dialektikanın tən ortasına (insan bir növ mezokosmos statusu qazandı) yerləşdirilmiş oldu. Ellinizm fəlsəfəsinin Roma dövründən başlayaraq fəlsəfə tarixində hisslərin, əqlin, əxlaqın, bir sözlə bunların hamısına malik insanın, onun yaratmış olduqlarının (hüquq, siyasət, cəmiyyət və s. bu qəbildən olan) fəlsəfəsi daha çox tədqiq olunmağa başladı. Əql və insan amili (əqllə idarə olunmağı öyrənən fərd, ehtiras və istəklərinə hökm etməyi bacaran kəs, bir sözlə, kamil insan problemi) fəlsəfə tarixində ön plana keçdi. Makovelski yazır ki, Epiktetə görə, əql insanın ilahidən olan ən yaxşı tərəfidir (9, s.18). Düşünürük ki, stoyaçıların təlimlərinin əsas konsepsiyaları ümumilikdə öz mahiyyətləri etibarı ilə xristian dininin əsas müddəaları ilə də səsləşir. Stoyaçıların təlimlərinin xristianlıqdan bir qədər öncə, eləcə də bu dinin meydana gəldiyi Yaxın Şərqdə də geniş yayılmasını nəzərə aldıqda, stoisizmin xristianlığa bu və ya digər dərəcədə təsirini bir fərziyyə kimi söyləmək mümkündür.

Nəticə. Aleksandr Osipoviç Makovelskinin Antik dövrün fəlsəfə, məntiq və mədəniyyət tarixinə həsr olunmuş fundamental tədqiqatlarının Azərbaycan elmində, xüsusən də Azərbaycan ictimai fikir tarixində rolu son dərəcə böyükdür. Yüksək peşəkarlıq nəticəsində və yaşadığı dövrün də çətinliklərindən irəli gələrək titanik əziyyətlər bahasına ərsəyə gəlmiş bu dünya miqyaslı

araşdırmaların, ölkəmizin zəngin tarixə malik fəlsəfi irsində də əhəmiyyəti olduqca önəmlidir. Makovelskitək korifey bir tədqiqatçının Antik dövrün fəlsəfi irsinə həsr edilmiş əsərlərinin böyük bir qismini ölkəmizin paytaxtı Bakı şəhərində qələmə alması da fəlsəfə tariximiz adına qürurverici bir hadisədir. Günümüzdə Azərbaycan da daxil olmaqla keçmiş postsovet məkanında Antik fəlsəfə və məntiq tarixilə əlaqəli tədqiqatlarda Makovelski irsinə edilən çoxsaylı istinadlarsa, onun dərin məzmunlu fəlsəfi əsərlərinin bu gün də aktual olmasının ən əsas göstəricisidir. Digər tərəfdən, Makovelskinin zamanın sınaqlarından çıxmış əsərlərində fəlsəfəyə, xüsusən də fəlsəfə tarixinə olan hədsiz sevgi və böyük rəğbət də duyulmaqdadır. Müdriklik sənəti və sənətkarlarına bu dərin və sonsuz vurğunluğun nəticəsində ərsəyə gələn əsərləri ilə Makovelski irsi nəhəng bir məkanda daima aktual olaraq qalmaqdadır.

İstifadə olunmuş ədəbiyyat:

1. Маковельский, А.О. Досократики: Доэлеатовский и Элеатовский периоды. – Минск: Харвест, – 1999. – 784 с.
2. Маковельский, А.О. Досократики. Часть III. Пифагорейцы, Анаксагор и др. – Казань: Издание книжного магазина М.А.Голубева, – 1919. – 192 с.
3. Маковельский, А.О. Софисты – Баку: Типография Красный Восток, – 1941. – 100 с.
4. Маковельский, А.О. Древнегреческие атомисты. – Баку: Издательство АН Азербайджанской ССР, – 1946. – 401 с.
5. Маковельский, А.О. История логики. – Москва: Кучково поле, – 2004. – 480 с.
6. Маковельский, А.О. Авеста. – Баку: Изд. Академии наук Азербайджанской ССР, – 1960. – 144 с.
7. Маковельский, А.О. Введение в философию. Часть I. Понятие о философии и Проблема познания. – Казань: Издание книжного магазина М.А.Голубева, – 1915. – 88 с.
8. Маковельский, А.О. Введение в философию. Часть II. Проблема бытия и Проблема оценки. – Казань: Издание книжного магазина М.А.Голубева, – 1916. – 74 с.
9. Маковельский, А.О. Мораль Эпиктета. – Казань: Типо-литография Императорского Университета, – 1912. – 37 с.
10. Маковельский, А.О. В поисках за абсолютной достоверностью. – Казань: Лито-типографія И.Н.Харитонова, уголь воскр. и казанск.. соб. домь. – 1912. – 40 с.
11. Закуев, А. К. Философия Братьев чистоты. – Баку: Изд-во Ан АЗССР, – 1961. – 123 с.
12. Zəkuyev, Ə.K. Bəhmənyarın fəlsəfi görüşləri. – Bakı: Azərbaycan SSR Elmlər Akademiyası nəşriyyatı, – 1958. – 92 s.
13. Закуев, А. К. Психология Ибн Сины. – Баку: Изд-во Ан АЗССР, – 1958. – 89 с.
14. Закуев, А. К. Философия Ан-Наззама – Баку: Изд-во Ан АЗССР, – 1961. – 119 с.
15. Закуев, А.К. Из истории арабоязычной логики средних веков. – Баку: Элм, – 1971. – 83 с.
16. Rəşidov, Z. Sufizmin vəhdəti-vücud təlimində aləm problemi // AMEA. Xəbərlər. İctimai elmlər seriyası. № 4. – Bakı: – 2017. – s.64-74.
17. Rəşidov, Z. Spinozizmin ontologiyası // Metafizika. Beynəlxalq fəlsəfi və fənlərarası araşdırmalar jurnalı. № 1 (1). – Bakı: – 2018. – s.116-137.

Заур Рашидов

Классический этап античной философии и эпоха эллинизма в исследованиях А.О.Маковельского (Резюме)

Одним из самых выдающихся историков философии Азербайджана, несомненно, является Александр Осипович Маковельский (1884-1969). Кроме многочисленных западных языков, он в совершенстве владел древнегреческим языком и латынью. Именно это обстоятельство повлияло на то, что его философские исследования стали чрезвычайно глубокими и всеобъемлющими. Маковельский также известен, как один из самых

выдающихся исследователей философии античности Досократовского периода, на постсоветском пространстве. Кроме того, Маковельский также приложил большие усилия к подготовке профессиональных кадров, в области философских наук. Вклад Маковельского в учреждении отдельного института философии в Национальной Академии Наук Азербайджана неоценим. Его многочисленные исследования античного периода, до сих пор являются одними из самых цитируемых книг на постсоветском пространстве.

Zaur Rashidov

The classical stage of ancient philosophy and the age of Hellenism in the studies of A.O.Makovelsky

(Summary)

One of the most prominent historians of philosophy of Azerbaijan is undoubtedly Alexander Osipovich Makovelsky (1884-1969). In addition to numerous Western languages, he was fluent in ancient Greek and Latin. It was this circumstance that influenced the fact that his philosophical research became extremely deep and comprehensive. Makovelsky is also known as one of the most prominent researchers of the philosophy of antiquity of the Pre-Socratic period in the post-Soviet space. In addition, Makovelsky also made great efforts to train professional personnel in the field of philosophical sciences. Makovelsky’s contribution to the establishment of a separate Institute of Philosophy at the National Academy of Sciences of Azerbaijan is invaluable. His numerous studies of the ancient period are still among the most cited books in the post-Soviet space.

Faiq Ələkbərli
AMEA Fəlsəfə və Sosiologiya
İnstitutunun aparıcı elmi işçisi,
fəlsəfə üzrə fəlsəfə doktoru, dosent
faikalekperov@mail.ru
http://orcid.org/0000-0002-8865-568x

Mirzə Ələkbər Sabirin ictimai-siyasi görüşləri: islamlıq, türkçülük və insanlıq fəlsəfəsi

Giriş. Mirzə Ələkbər Sabir Tahirzadə (1862-1911) Şamaxıda anadan olmuş, 1874-cü ildə Bakı quberniya məclisinin Şamaxıdakı ruhani məktəbində S.Ə.Şirvaninin yeni üsullu məktəbində oxumuşdur. Sabir 23 yaşında ikən ziyarət adı ilə səyahətə çıxaraq Türküstana, oradan da Qacarlara getmiş, qısa bir zamanda Nişapur, Səmərqənd, Buxara, Məşhəd, Xorasan şəhərlərində olmuşdur.

Quzey Azərbaycana qayıtdıqdan sonra Bakı quberniyası Sünni məclisinin sədri, eyni zamanda Cümə məscidinin baş imamı olmuş Sabir 1901-ci ildə A.Səhhət və Şamaxının digər ziyalıları ilə kiçik ədəbi məclis düzəldib, axşamlar klassik şairlərin və ya özlərinin şeirlərini oxuyub müzakirə etmişlər. 1900-cü illərdə Sabirin şeirləri əvvəlcə "Şərqi-Rus", daha sonra "Həyat", "İrşad" qəzetlərində və "Molla Nəsərəddin" jurnalında nəşr olunmuşdur.[173]

1907-ci ildə mətbuat və maarif sahəsində çalışmaq, şeir yaradıcılığını daha müntəzəm davam etdirmək üçün Bakıya gələn Sabir bir müddət "İrşad" redaksiyasında korrektor işləmiş və müəllimlik imtiyazı əldə etmək üçün imtahan verməyə hazırlaşmışdır. 1908-ci ilin aprelində Bakı quberniya ruhani idarəsində imtahan verən şair may ayında Tiflisə gedib, Qafqaz Şeyxülislamı İdarəsindən "Ana dili" və "Şəriət" müəllimi diplomu almışdır. 1908-ci ilin sentyabrında Sabir Şamaxıda "Ümid" məktəbini açmağa müvəffəq olmuşdur.

1910-cu ilin əvvəllərində Sabir yenidən Bakıya işləməyə gələrək əvvəlcə "Zənbur" satirik jurnalında çalışmış, az sonra Balaxanıdakı "Nicat" məktəbində dərs demişdir. Müəllimliyi ilə bərabər, şair Balaxanı neft mədənlərində işləyən fəhlələrin açdıqları "Nur" kitabxanasının fəal üzvü olub. Eyni zamanda, o, Bakıda çıxan "Günəş" və "Həqiqət" qəzetlərinin redaksiyasında işləyib. 1910-cu ilin axırlarında ağır şəkildə xəstələnən Sabir 1911-ci ilin iyulunda vəfat etmiş və Şamaxıda "Yeddi Guşə"də dəfn olunmuşdur.

İctimai-siyasi görüşləri. Onun ictimai-siyasi görüşlərində islamiyyət və onun yeniləşməsi, türkçülük və milli özünüdərk məsələsi, insanlıq və insanlığın bəşəri (beynəlmiləlçilik) mahiyyəti mühüm yer tutmuşdur.

Öncə, Sabirin **islamiyyətə və onun yeniləşməsi** ilə bağlı yazdığı əsərlərinə diqqət yetirək. Bəri başdan qeyd etməliyik ki, Sabir islam dinini dərindən bilən, ona bağlı olan bir mütəfəkkirimiz olub. Biz bunu şairin Məhəmməd peyğəmbərə (s.) və onun Əhli-beytinə aid yazdığı bir çox şeirlərində görürük. Məsələn, o, peyğəmbərə həsr etdiyi "Eydi-Movludi-Nəbi" şeirində onun dünyaya gəlişini və İslam dinini təbliğ etməyə başlamasını dünyanın nicatı kimi qələmə vermişdir. Sabir yazırdı:

Aləmə zahir olub mərhəməti-xaliqi-küll,
Aşikar oldu bu gün batini-Qurani-müdill,
Doldu afaqə səfa, oldu cəhan güləşəni-gül,
Mülki-dünyayə qədəm basdı o hadiyyi-sübül...

Çöhreyi-hur işıqlandı cəmalinə görə,
Taqi-Kəsra yıkılıb taqi-hilalinə görə,

[173] Mirzə Ələkbər Sabir-150: Biblioqrafiya/ tərb.ed.: M.Həsənova, G.Mirişova; ixt. red. və buraxılışa məsul K.Tahirov. Bakı, Zərdabi LTD, 2012, s.17-19

Qızarıb rəngi-şəfəq arizi-alinmə görə,
Bəzənib cənnəti-firdövs visalinə-görə... [174]

Məhəmməd peyğəmbərlə (s) yanaşı, onun nəvəsi İmam Hüseynin (ə) şəhadət yolunun da dərindən öyrənilməsinin tərəfdarı olan Sabir "Növhə" adlı şeirində göstərməyə çalışırdı ki, əslində insanlıq tarixində həmişə belə faciəli hadisələr olmuşdur. Ona görə insanlar bu kimi faciələrdən əəsasən nəticə çıxarmamışlar və indi də çıxarmaq istəmirlər. O, yazırdı:

Ərseyi-aləmin yenə vəzi bəlalı görsənir!
Yoxsa səbati-aləmin hiyni-zəvali görsənir!

Ayineyi-cəhanda bir surəti-qəm nümalənir,
Vəqeyi-Nuhdur məgər kim yenə ibtidalənir?
Yoxsa sinini-aləmin günləri intihalənir,
Ya ki, mahi-məhərrəmin tazə hilali görsənir! [175]

Sabirə görə, İmam Hüseyn (ə) apardığı mübarizənin mahiyyətini və məqsədini bildiyi üçün, onu bu yoldan heç bir kimsə döndərə bilməmişdir. Yəni İmam Hüseyn (ə) kufəlilərin onu Kufəyə hansı məqsədlə dəvət etdiyini də sonralar onların əksəriyyətinin öz dəvətlərinə sona qədər sadiq qalmayacaqlarından xəbərdar olmuşdur. Bütün bunlara baxmayaraq, İmam Hüseyn (ə) İslam və dünya tarixinə bir nümunə göstərərək şəhadət yoluna davam etmişdir. Sabir yazırdı:

Ay açılan səbahi-qəm, şam ol, açılma bir zəman!
Yəsribü Məkkə sərəvərin salma bəlayə ələman!
Gərçi İraqə cəlb edir miri-hicazi kufiyan,
Leyk bu yolda onların özgə xəyali görsənir!..

Çəkmə, dur, ey qətari-qəm! Gör ucalan nəvaləri,
Çəkmə diyari-qürbətdə bu vətən aşinələri,
Düz deyil əhlit-Kufənin əhdləri, vəfaləri,
Əhd şikəndir aqibət, gərçi vəfali görsənir! [176]

Şair-mütəfəkkirin fikrincə, heç bir şeydən çəkinmədən şəhadət yoluna davam edən İmam Hüseyn (ə) və onun məsləkdaşları İslam dininin, bütün müsəlmanların şəhidləridir.

"Növheyi-milli" şerində isə Sabir yazırdı ki, Quran müsəlman xalqları arasında bir ittihad olurkən, Peyğəmbər Quran vasitəsilə birlik yaradarkən, yenə də müsəlmanlar arasında nifaq toxumu səpənlər olmuşdur. Halbuki İslam yarandığı gündən insanları qardaşlığa, barışa, müasirləşməyə, elmə və təhsilə səsləmişdir. Bununla da ilk dövrlərdə İslam birlik, qardaşlıq sülh dini olub bütün dünyada özünə mühüm yer tutmuşdur:

Təbliğə başladı çün peyğəmbəri-nikunəm,
Əmri-rəsalətində ancaq gətirdi İslam,
Bir dini, bir xudanı İslama qıldı elam,
Ta bir tifaqə dair olsun vifaqi-millət!

Əshabi-pakı oldu xidmətgüzarı-islam,
Dutdu cəhanı ceyşi-züliqtidari-islam,
Çünki, təməddün idi ümdə şüarı-islam.
Qazandı övci-ərşə taqi-rəvaqi-millət!

Ancaq çox keçmədi ki, Yezid ibn Müaviyyə kimiləri tapıldı ki, müsəlman xalqları arasında nifaqa səbəb oldular. İmam Hüseyn (ə) isə islam birliyi, müsəlman qardaşlığı naminə ona qarşı

[174] Sabir Mirzə Ələkbər. Hophopnamə. İki cildə. II cild. Bakı, 2004, s.59
[175] Yenə orada, s.66
[176] Yenə orada, s.66

çıxaraq onu parçalayanlara qarşı mübarizə aparmağa başladı. Ancaq İslam daxilindəki bu ziddiyyətlər heç də Yezidlə İmam Hüseyn arasındakı nifaqla bitmədi və sonralar da davam etdi. Sabir yazırdı:

Nəşr etdilər şüari-islamı hər diyarə,
Bilittifaq olundu xidmət bu intişarə,
Bilməm kim etdi axir Шslamı parə-parə,
Xalq oldu firqə-firqə, döndü məzaqi-millət!

Kim xidmət etdi, ey dil, İslamə, ittihadə?
Kim keçdi başü candan bu məsləki-vəfadə?
Məzlumi-Kərbalanı gör, dəşti-Neynavədə,
Xiyuşi təbarın etdi bəzli-tifaqi-millət!

Sabir! Hüseynə peyrəv olmaq gərək və illa,
Mən müslimənm deməklə, yetməz sübutə dəva,
Bax, gör nə şövqilə baş verdi əzizi-Zəhra,
Olsa, nolur bu yolda həm iştiyaqi-millət![177]

Qeyd edək ki, Sabir digər şeirlərində də vaxtilə İslam dini daxilində baş vermiş ziddiyyətləri təhlil etməyə çalışmışdır.

Sabir hesab edirdi ki, hazırda müsəlman xalqları arasında birliyinin olmamasının kökləri əvvəllər baş vermiş ziddiyyətlərə gedib çıxır. Onun fikrincə, müsəlmanlar nə vaxta qədər öz aralarındakı bu ziddiyyətlərdən, nifaqlardan qurtulmayıb islamiyyətin tərəqqisi də çətin olacaq. Başqa sözlə, islamiyyətin tərəqqisinə nail olmaq üçün ilk növbədə öz daxilimizdə birlik yaradıb həqiqətən bu yolda mübarizə etməli və onun yeniləşməsinə çalışmalıyıq. O, "Qeyrət" (1906, "İrşad qəz.") adlı kiçik bir məqaləsində yazırdı ki, indi bütün islam qəzetləri və onun yazarları islamiyyətin yeniləşməsi və tərəqqisi iddiasındadırlar: "Zənni-acizanəmə görə bunca tərğib təhrisdən murad islamın ancaq islamiyyət ilə bərabər edəcək olduğu tərəqqisidir ki, onun sayəsində hər cəhətlə qeyrəti-islam və namusu-millət mülahizə olunsun; nəinki daireyi-islamdan xaric tərəqqidir ki, onilə nə irzi-islam mühafizə və nə qeyrəti-millət mülahizə oluna bilər. Hər halda adını tərəqqiyi-islam qoyduğumuz şu vəzifeyi-müqəddəsəni məğlub bir surətdə əncamə irişdirməkdən ötrü şüari-islamiyyəmizin intişarına qeyrət və qeyrəti-milliyyəmizin izdiyadına himmət etməliyiz, tainki ismi ilə müsamması düz olub həqiqətdə tərəqqiyi-islam olmuş olsun və illa əksi surətdə edilən tərəqqiyə islam tərəqqisi denilməkdən maəda, tədənni də deyil, hətta islamiyyətin və qeyrəti-islamiyyətin nistü nabüd olmağına aşkar bir səbəbə olduğu həqiqətdən kənar deyil zənn ediyorum...".[178]

Deməli, Sabirə görə islamın irzi də, millətin qeyrəti də ancaq islamiyət daxilində qorunub inkişaf edə bilərdi. Eyni zamanda, o, islamiyyət xarcində də islamiyyətin və millətin inkişafını görmürdü. Ancaq o, bütün bunlarla yanaşı, yəni islamiyyətdən kənarda islamın və millətin nicatını görməmklə bərabər dünyəvi elmlərin və əcənəbilərə aid texnologiyaların öyrənilməsini də vacib saymışdır. O, yazırdı: "Pəs boylə olan surətdə şəriəti-ğərrayi-Məhəmmədi göstərdiyi əvamiri əxz və nəvahini tərk edib hədisi-şərif "iza ləm yəğurrül-rəcul fəhuvə mənkusəl-qəlb" ("kişi ki, qürurlanmadı, demək, qəlbi sınıqdır") məzmununca qeyrətsizlikdən mənkusəl-qəlb olmağa tənəzzül etməyib, zəminində dəxi ülumi-dünyəviyyə və əlsinəyi-əcnəbiyyəni əxz etməliyiz ki, həm dünya cəhətincə və həm axirət cəhətincə tərəqqi edib, məsud və bəxtiyar olaq".[179]

Sabirin bu fikirləri açıq şəkildə göstərir ki, o müsəlman türklərinin inkişaf yollarından birini türklüyə dönüşü hesab etmişdirsə, digər yolu və bəlkə bir qədər də daha çox vacib olan yolu islamiyyətdə görmüşdür. Ona görə də o, "Zəman nə istəyir? Amma biz..." ("Tazə həyat", sentyabr 1907) məqaləsində açıq şəkildə yazırdı ki, müsəlmanlar, o cümlədən müsəlman türklər də ya zamanla ayaqlaşmalıdırlar, ya da onları istiqbalda yaxşı heç nə gözləmir. Onun fikrincə, zamanla

[177] Yenə orada, s.56
[178] Yenə orada, s.191
[179] Yenə orada, s.191

ayaqlaşmaq və tərəqqi etmək yolunda isə ən ağır yük üç sinif (uşaqlar, cavanlar, qocalar) arasında cavanların payına düşür. O, yazırdı: "Amma hansı cavanlar? Burası böyük sualdır. Cavabına iczimi etiraf ilə bunu deyə bilərəm ki, o cəvanlar rahi-nicata, təriqi səadətə dəlil, hadi ola bilər ki, oxumuş olalar, ali mədərsələrdə təhsili-elm, təhsili-kəmalat etmiş olalar. Heyf ki, məətəəssüf bunu söyləyə bilərəm ki, millətimizin avam cəvanları çox-çoxdur. Millətdən, milliyyətdən bixəbər olanalrı daha çoxdur. Nə təəssüflü bir hal! Bundan daha böyük təəssüf olunacaq burasıdır ki, oxumuş cəvanlarımız dəxi əksəriyyət ilə ana dilindən, əqaidi-diniyyələrindən lazımınca xəbərdar ola bilməyiblər. əcəba, bu təqsir kimdədir, oxumuşlarımızdamı? Xeyr! Xeyr! Təqsir bizim məktəbsizliyimizdədir. Zira, üsuli-cədid üzrə təşkil olunmuş müntəzəm məktəblərimiz olmuş olseydi, məkatibi-ətiqin ömr zayeedici üsulundan qorxub, hələ ana dili bilməyən, əqaidi-diniyyəsindən xəbərdar olmayan övladlarımız, ümidi istiqlalımız olan övladlarımız xarici məktəblərə verilib, ilminskilər təlif edən risalələrə mötəqid olmaz idilər. Ey vah, nə qəmli halət, nə yaman rəzalət, aman Allah, bu girdablar bizi boğur, biz hələ qafil dururuq. Bu cəhalət bizi odlara yandırır, biz hələ bixəbər qalırıq".[180]

Bütün bu poblemlərini həlli olaraq Sabir yenə də çarəni yeni üsullu müsəlman məktəblərinin açılmasında görürdü. Onun fikrincə, bu cür məktəblərdə ana dilində təhsil alan müsəlmanlar dini əqidələrini də dərindən anlamış olacaqlar. O, yazırdı: "Məktəb, yenə məktəb! Elə isə hər şəhərdə, bacardıqca hər kənddə iştiyaq ilə, ittifaq ilə məktəb açmalı, məktəbi-islamiyyə açmalı; islamın o məsum balaların saf qəlblərini islamiyyət nuri ilə tənvir etdikdən sonra əcnəbi dillərini də nəqədər oxunur-oxunsun, oxutmalı; övladi-vətəni tərəqqiyə, mədəniyyətə isal eməli, islamiyyət ilə bərabər tərəqqiyə isal etməli; əcnəbi tərəqqisinə islamiyyə tərəqqisi demək olmaz, bununçün də çalışmalı".[181]

O, "Cümə" ("Tazə Həyat", iyun 1908) adlı məqaləsində də islamiyyət və insaniyyətin müsəlmanlar üçün vacibliyindən bəhs etmişdir. [182] Bu isə o deməkdir ki, Sovet ədəbiyyatında yazıldığının əksinə olaraq Sabir heç vaxt İslam dininə, islamiyyətə qarşı çıxmamış, yalnız dini mövhumat və fanatizmi tənqid etmişdir. Xüsusilə, Sabirin tənqid hədəfi məktəbi, mətbuatı, dünyəvi elmləri, Qərb texnologiyasını islam dininə zidd sayan ikiüzlü ruhanilər, mollalar olmuşdur. O, "Molla Nəsrəddin" jurnalının "Molla"sına xitabən həmin ruhanilərin, mollaların əsil simasını belə ifşa edirdi:

Gahi yağışı, gahi müsəllanı danırsan,
Gahi öküzün üstə bu dünyanı danırsan,
Gahi buludu, ərşi-müsəllanı danırsan,
Gəh cini, gəhi quli-biyabanı daçırsan
Təsxirə girib çox oxudun, azdın, a Molla!
Hər nə gəlib öz əqlinə sən yazdın, a Molla!...

Coğrafi nədir, elmi-hesab, elmi-riyazi,
Ya elmi-məsahət edə təqsimi-ərazi,
Ya elmi-məadin oxuya kəşf edə qazi,
Qoy nəhv ilə sərfi oxusun ta ola qazi,
Söhbət eləsin töhrü nəcasətdən, a Molla!
Ya məsələyi-qüslü cənabətdən, a Molla.[183]

Başqa bir şeirində Sabir məktəb, qəzet əleyhdarı olan mollaların, ruhanilərin dilindən yazırdı:

Bilməm nə görübdür bizim oğlan oxumaqdan?!
Dəng oldu qulağım!
Jurnal, qəzetə, hərzəvü hədyan oxumaqdan
İncəldi uşağım!

---

[180] Yenə orada, s.205-206
[181] Yenə orada, s.206
[182] Yenə orada, s.222
[183] Sabir Mirzə Ələkbər. Hophopnamə. İki cildə. I cild. Bakı, 2004, s.131

Əqlin aparıb bəs ki, baxır gündə qarəyə,
Ya rəb, nə həmaqət!
Söz etməz əsər, çarə qalıb imdi duayə,
Tədbir elə övrət!...
Dərsə, qəzetə, məktəbə, jurnalə, kitabə
Mail olub əqli…
Mən anlamıram elm nədir, ya ki sənaye,
Zarəm bu əməldən!.[184]

Bizcə, Ə.Hüseynzadə, Ə.Ağaoğlu, M.Ə.Rəsulzadə və başqaları müsəlman türklərin artıq qəflət yuxusundan oyanmaq vaxtlarının çatdığını daha çox elmi-fəlsəfi və publisistik yazılarla izah etməyə çalışdıqları halda, Sabir bunu satirik və ironiyalı şeirlərində ifadə etmişdi:

Açsan gözünü, rəncü məşəqqət görəcəksən,
Millətdə qəm, ümmətdə küdurət görəcəksən,
Qıldıqca nəzər millətə heyrət görəcəksən,
Çək başına yorğanını, nikbətdən ayılma!
Laylay, bala, laylay!
Yat, qall dala, laylay.[185]

Sabir mollaların, ruhanilərin dilindən elm, təhsil almağın da şəriətə görə "günah" olub, məktəbdən uzaq durulmasını "tövsiyə" edirdi. O, yazırdı:

Təhsili-ülum etmə ki, afəti-candır,
Həm əqlə ziyandır;
Elm afəti-can olduğu məşhuri-cəhandır,
Mərufi-zəmandır...
Elm içrə xəta olduğun ondan bilirəm kim,
Bilsə nola hər kim,
Məktəb sənə xoş gəlməsin, ol cayi-xətərnak,
Girmə ona çalak;
Məktəb dediyin qeydi-dilü bəndi-zəbandır,
Qarətgəri-candır.[186]

Yaxud da başqa bir şeirində isə, Sabir yazırdı:

Hər millət edir səfheyi-dünyadə tərəqqi,
Eylər hərə bir mənzili-məvadə tərəqqi,
Yorğan-döşəyimdə düşə gər yadə tərəqqi,
Biz də edərik aləmi-röyadə tərəqqi.
Millət necə taras olursa olsun, nə işim var?!
Düşmənlərə möhtac olursa olsun, nə işim var?![187]

Bütün hallarda, yəni şeirlərini hansı üslubda yazmasından asılı olmayaraq Sabirin XX əsrin əvvəllərindəki yaradıcılığı əsasən müsəlmanların, xüsusilə də müsəlman türklərinin oyanışına, tərəqqisinə yönəlmişdir. Bu baxımdan Sabirin şeirləri nə qədər acı, ironiyalı, istehza ilə dolu və dözülməz olsa da, müsəlmanların islamiyyəti sözün həqiqi mənasında dərk edilməsi baxımdan mühüm olmuşdur.

Bütün bunlarla yanaşı, bəzi şeirlərində Sabir "yırtıcı heyvan", "xortdan", "cin", "xarici mülkündə də hətta gəzib, çox tühaf insan" görürəm qoruxmuram, "harda müsəlman görürəm

---

[184] Yenə orada, s.44
[185] Yenə orada, s.53
[186] Yenə orada, s.54
[187] Yenə orada, s.39

qorxuram" deməklə,[188] əslində İslam dinini deyil, onun adından çıxış edən yalançı ruhaniləri tənqid hədəfi götürsə də ümumilikdə, bu mülahizə birmənalı qarşılanmamışdır. Başqa sözlə, müsəlmanda oyadılacaq qürur hissinin heyvanla, xortdanla müqayisəsi çox da doğru olmamışdır. Çünki, "müsəlman" demək yalnız müsəlmanlığı qəbul etmiş insanlar anlamını ifadə etmir, "müsəlman" həm də bir dinin adıdır. Yəni İslam dinini qəbul etmiş müsəlman, eyni zamanda onun təmsilçisidir. Xüsusilə, burada "müsəlman" sözünün ümumiləşdirmə formasında öz əksini tapması problemə yol açmış, sonralar sovet müəlliflərinin, marksist-leninçi fəlsəfəçilərin əlində bəhanə olmuşdur.

Məsələn, Sovetlər Birliyi dövründə prof. Midhət Ağamirov iddia edirdi ki, bu cür şeirləri ilə Sabir İslam dininin ləyaqətsiz olduğunu, həqiqi elmlərə yiyələnənlərin ona nifrət etdiklərini bildirmişdir. Guya, Sabirə görə İslam dini xalqın göz açmasına, irəliləməsinə mane olur, hətta bilmək və oxumağı da qadağan edir.[189] Bir az da qabağa gedərək M.Ağamirov daha sonra yazırdı: "Sabir tamamilə düzgün olan belə bir nəticəyə gəlirdi ki, bu yolla ən nəhayət Allahın varlığı, Tanrı özü də inkar edilməlidir".[190]

Bizcə, bu məsələ ilə bağlı fəlsəfə tarixçisi, dosent Müstəqil Ağayev daha doğru yazırdı ki, din və din dəllalları haqqında kəskin çıxışları Sabirin Tanrını, Allahı inkar etməsi kimi yox, insanların ruhanilərə müraciəti kimi başa düşülməlidir: "Doğrudur, dində elə müddəalar var ki, elmi dəlillər və faktlarla ziddiyyət təşkil edir, reallığa, gerçəkliyə uyğun gəlmir, gülünc və gülməli görünür. Sabir də dindəki bu cəhətləri tənqid edir. Amma Sabir ateist, allahsız olmamışdır. Bəlkə də ola bilərdi; lakin şərait, mühit buna imkan vermirdi. Belə bir şəraitdə Sabirin din və din dəllalları haqqında kəskin çıxışları onun doğrudan da cəsarətli və qorxmaz bir şair olduğunu göstərir".[191]

Deməli, Sabirin tənqid hədəfi islam dini, islamiyyət deyil, dini xurafat və fanatizm olmuşdur. Bu mənada Sabir "harda, müsəlman görürəm qorxuram" dedikdə də dinin adından çıxış edən ruhaniləri, özünü müsəlman adlandırıb İslamdan xəbəri olmayanları qınamışdır. Başqa sözlə, Sabir millətin oyanışının, maariflənməsinin, təhsil almasının qarşısını alan saxta "dinpərəstlər"i, "millətpərəstlər"i tənqid etmiş, milli-dini bütövlüyü sarsıdan amilləri aradan qaldırmağa çalışmışdı.[192]

Türkçülük və milli özünüdərk məsələsi. Hesab edirik ki, Sabirin yaradıcılığında ümumi anlamda islam millətinin oyanışı ilə yanaşı, Türk xalqlarının, o cümlədən Azərbaycan türklərinin özünüdərki də mühüm yer tutmuşdur. Çünki, onun şeirlərinin mahiyyətində islamlıqla yanaşı, vətəninə, millətinə, dilinə böyük və sonsuz sevgi bağlılığı var. Fikrimizcə, millətini sonsuz dərəcədə sevən Sabir kimi mütəfəkkirimiz yalnız bu şeirləri yaza bilərdi:

Gör millətinin dərdini, axtarma dəvasın,
Əl çəkmə yetimin başına, kəsmə sədasın,
Zinhar qoyub dəhrdə bir xeyir binasın
Yad eyləmə, şad eyləmə millət füqərasın.[193]

Sabir ümid edirdi ki, onun satirik şeirləri cəhalət və dini fanatizm girdabına yuvarlanan soydaşlarına təsir göstərəcək, onlar bu bəladan xilas olmağa çalışacaqlar. Ona görə də Sabir soydaşlarını sözün əsil mənasında müsəlman və millətsevər olmağa çağırır, onları yalançı vətənpərvərlik və dindarlıqdan uzaqlaşdırmağa çalışırdı:

Əqrəb kimi neştər gücü var dırnağımızda,
İslam susuz olsa, su yox bardağımızda,
Hərküncdə min tülkü yatıb çardağımızda,
Min hiylə qurub, rütbəvi ikram alarız biz,
Qafqazlılarız, yol kəsiriz, nam alarız biz!.[194]

188 Yenə orada,s.125-126
189 Ağamirov M.M. Mirzə Ələkbər Sabirin dünyagörüşü. Bakı, Azərnəşr, 1962, s.110
190 Yenə orada, s.112
191 Ağayev Müstəqil. Azərbaycanın müasir fəlsəfə tədqiqatçıları. Bakı, "Elm və təhsil", 2021, s.127
192 Ələkbərli F.Q. Azərbaycan Türk fəlsəfi və ictimai fikir tarixi (XIX-XX əsrlər). II hissə. Bakı: Elm və təhsil, 2020, s.731
193 Sabir Mirzə Ələkbər. Hophopnamə. İki cildə. I cild. Bakı, 2004, s.49
194 Yenə orada, s.90

Sabir gah "qafqaz milləti", gah da " islam milləti" adlandırdığı Azərbaycan türklərinin oyanışının vacib oldğunu anlayırdı. Çünki, başqa millətlərin, xüsusilə də ermənilərin və gürcülərin Qafqaz türklərindən çox tərəqqi etməsini görən Sabir anlayırdı ki, soydaşları əgər vaxtında inkişaf yoluna qədəm qoymasalar digər millətlərin qarşısında məğlub olacaqlar.

O, Əbdülxaliq Cənnətinin türklərin, turanlıların keçmişini tərif edən "Fəxriyyə"sinə cavab olaraq tənqidi bir "Fəxriyyə" yazmışdır. Sabir Cənnətidən fərqli olaraq düşünürdü ki, keçmişimizə baxanda tərifdən çox tənqid etmək lazımdır. Sabirin fikrincə, Türk xalqlarının daxilindəki nifaqlar isə bu günün işi deyildir. Belə ki, Səlcuqlarla Oğuzların, Çingizlərlə Xarəzmşahların, Teymurlarla İldırımların, Teymurlarla Toxtamışların, Qaraqoyunlularla Ağqoyunluların, Şah İsmayılılarla Sultan Səlimlərin arasında mübarizə nəticəsində uduzan islamlıq, türklük qazanan isə özgələr olmuşdur. O, yazırdı:

Ol gün ki, Məlikşah Büzürg eylədi rihlət,
Etdik iki namərd vəzirə təbəiyyət,
Qırdıq o qədər bir-birimizdən ki, nəhayət,
Düşmən qatıb əl, taxtımızı eylədi qarət…

Bir vəqt olub leşkəri-Çingizə tərəfdar,
Xarəzmləri məhv elədik qətl ilə yekbar,
Xarəzmlərin şahı fərar eylədi naçar,
Məscidləri, məktəbləri yıxdıq yerə təkrar…
Bir vəqt dəxi Qaraqoyun, Ağqoyun olduq,

Azərbaycana, həm də Anatoluya dolduq,
Ol qədər qırıb bir-birimizdən ki, yorulduq,
Qırdıqca yorulduq və yorulduqca qırıldıq
Turanlılarız, adiyi-şüğli-sələfiz biz!
Öz qövmümüzün başına əhgəl kələfiz biz!…[195]

Xüsusilə, Əmir Teymurun Toxtamışı məğlub etməsi rusların işinə yaramış, bununla da ruslaşaraq türklüyümüzdən, islamlığımızdan uzaqlaşmağa başlamışıq. O, yazırdı:

Bir vəqt salıb təfriqə olduq iki qismət,
Teymur şəhə bir paramız etdi himayət,
Xan İldırıma bir paramız qıldı itaət,
Qanlar saçılıb, Ankarada qopdu qiyamət…
Əhsən bizə! Həm tirzəmiz, həm hədəfiz biz!
Öz qövmümüzün başına əhgəl kələfiz biz!

Teymir şəhi-ləngə olub tabeyi-fərman,
Xan Toxtamışı eylədik al qanına qəltan,
Ta oldu Qızıl Ordaların dəvləti talan,
Mosko şəhinə faidəbəxş oldu bu meydan
Əlyövm uruslaşmaq ilə zişərəfiz biz!
Öz dinimizin başına əhgəl kələfiz biz! [196]

Sabirə görə, Şah İsmayılla Sultan Səlim arasındakı müharibə isə ona gətirib çıxartdı ki, islam dininə iki təzə ad qoyldu: sünni və şiə. Yalnız Nadir şahın Türk birliyinə, İslam birliyinə çalışdığını, ancaq bunun da nəticəsiz qaldığını deyən, Sabir yazırdı:

Bir vəqt Şah İsmayilü Sultani-Səlimə
Məftun olaraq eylədik islamı dünimə,

---

[195] Sabir Mirzə Ələkbər. Seçilmiş əsərləri. Bakı, OKA offset. 2007, s.86
[196] Yenə orada, s.87-88

Qoyduq iki tazə adı bir dini-qədimə,
Saldı bu təşəyyö, bu təsənnün bizi bimə…

Nadir bu iki xəstəliyi tutdu nəzərdə,
İstərdi əlac eyləyə bu qorxulu dərdə,
Bu məqsəd ilə əzm edərək girdi nəbərdə,
Məqtulən onun nəçini qoyduq quru yerdə…

İndi yenə var tazə xəbər, yaxşı təmaşa,
İranlılıq, osmanlılıq ismi olub ehya,
Bir qitə yer üstündə qopub bir yekə dəva,
Meydan ki, qızışdı olarıq məhv sərapa. [197]

Şiəlik və sünilik, osmanlılıq və iranlılıq anlayışları altında Türk xalqlarının parçalanmasının əleyhinə çıxış edən Sabir İslam birliyindən daha çox Türk birliyinə çalışdığı hiss olunur. Bu mənada şairin ortaq Türk dili ideyasını müdafiə etməsi başa düşüləndir. Belə ki, Sabir Türkiyə türkcəsindən Azərbaycan türkcəsinə bir şeir tərcümə etdiyini iddia edən Ə.Qəmküsarı tənqid etmişdir. Sabirin fikrincə, Türkiyə və Azərbaycan türklərinin bir dili var: Türk dili. Sabir yazır:

"Osmanlıcadan türkə tərcümə" - bunu bilməm
Gerçək yazıyor gəncəli, yainki hənəkdir;
Mümkün iki dil bir-birinə tərcümə, amma
"Osmanlıcadan türkə tərcümə" nə deməkdir?!.[198]

Eyni zamanda, o, ruslaşmış, ya da avropalamış bəzi "ziyalıların", ya da "inteligentlər"in Türk dilinə xor baxmasına, Türk dilində danışmağı, oxumağı özlərinə ayıb bilməsinə satirik mənada da olsa, öz etirazını bildirnişdir. Sabir yazırdı:

İnteligentik, bu ki, böhtan deyil,
Türki danışmaq bizə şayan deyil,
Türk dili qabili-irfan deyil,
Biz buna qail olan insanlarıq!
Ay barakallah, nə gözəl canlarıq!..

Türk qəzeti versə də əqlə ziya,
Mən onu almam əlimə mütləqa,
Çünki, müsəlmanca qonuşmaq bana,
Eybdir! Öz eybimizi anlarıq!
Ay barakallah, nə gözəl canlarıq!.. [199]

Bizcə, Həsən bəy Zərdabini "mənəvi atamız"[200] adlandıran Sabirin tutduğu milli özünüdərk yolu "Səttarxana" şeirində isə özünü daha açıq büruzə vermişdir. O, bu şeirində yazır ki, Azərbaycan türkləri Səttarxanla əhdü-peyman bağlayıb Məhəmməd Əli şah Qacarın istibdadına qarşı vətənin, millətin namusu uğrunda ayağa qalxmışlar:

Ta ki, millət məcməin Tehranda viran etdilər,
Türklər Səttarxan ilə əhdü-peyman etdilər,
Zülmü istibdadə qarşı nifrət elan etdilər,
Millətə, milliyyətə can nəqdi qurban etdilər,
Ayeyi – "zibhi-əzim" itlaqı ol qurbanədir,

[197] Yenə orada, s.88
[198] Sabir Mirzə Ələkbər. Hophopnamə. İki cildə. I cild. Bakı, 2004, s.313
[199] Yenə orada, s.251
[200] Sabir Mirzə Ələkbər. Hophopnamə. İki cildə. II cild. Bakı, 2004, s.169

Afərinim himməti-valayi-Səttarxanədir.

Həq mədədkar oldu Azərbaycan ətrakına,
Ali-Qacarın protes etdilər Zöhakkına
Ol şəhidanın səlam olsun rəvani-pakına
Kim, tökülmüş qanları Təbrizü Tehran xakına,
Onların cənnət deyildir mənzili, aya nədir?
Afərinim himməti-valayi-Səttarxanədir.

İştə Səttarxan, baxız bir növ iqdamat edib,
Bir vəzirü şahı yox, dünyanı yeksər mat edib,
İrzi-islamı, vətən namusunu yüz qat edib,
Hörməti-heysiyyəti-milliyyətin isbat edib,
İndi dünyanın təvəccöh nöqtəsi İranədir,
Afərinim himməti-valayi-Səttarxanədir.[201]

Ancaq həmin şeirində şairin yazması ki, "Həq mədədkar oldu Azərbaycan ətrakına (türklərinə), Ali-Qacarın protes etdilər Zöhakkına", bizcə burada Məhəmməd Əli şah Qacarın istibdadının önə çəkilməsi fonunda Azərbaycan türklərinin onlara qarşı mücadiləçiliyi isə dövrün ideoloji təbliğatından yaranmış yanlışlıqların nəticəsi idi. Əslində, Azərbaycan türklərinin mücadiləsi Qacarlardan çox Məhəmməd Əli şah Qacarı mütləqiyyət oyununa sürükləyən farsdilli qüvvələrə, onların havadarlarına qarşı idi.

İnsanlıq fəlsəfəsu və onun bəşəri mahiyyəti. Bizcə, "Molla Nəsrəddin" jurnalı Sabirin milli və dini ruhlu üsyankarlığının müəyyən qədər "beynəlmiləl" ruha çevrilməsində müəyyən pay sahibi olsa da Sovetlər Birliyi dövründə bu məsələdə çox ifrata varılmışdır. Xüsusilə də, şairin insanlığa əsaslanan beynəlmiləl ruhlu şeirlərində fəhlənin və əkinçinin insanla, müsəlmanın heyvanla, xotdanla müqayisəsi marksist-leninçi fəlsəfəçilər üçün ciddi bəhanə olmuşdur. Birinci halda, şair fəhləyə, əkinçiyə başa salmağa çalışır ki, insan olması üçün onu istismara edənlərə qarşı mübarizə aparmalıdır. O, yazırdı:

Fəhlə, özünü sən də bir insanmı sanırsan?!
Pulsuz kişi, insanlığı asanmı sanırsan?!

İnsan olanın cahü cəlali gərək olsun,
İnsan olanın dövləti, mali gərək olsun,
Hümmət demirən, evləri ali gərək olsun;
Alçaq, ufacıq daxmanı samanmı sanırsan?!
Axmaq kişi, insanlığı asanmı sanırsan?!

Hər məclisi-alidə soxulma tez arayə,
Sən dur ayaq üstə, demə bir söz ümarəyə,
Caiz deyil insanca danışmaq füqərayə,
Dövlətlilərə kəndini yeksanmı sanırsan?!
Axmaq kişi, insanlığı asanmı sanırsan?![202]

Bir sözlə, insan olmaq üçün fəhləyə bir yol göstərməyə çalışır və onu da "axmaq kişi" adlandırıb xeyli dərəcədə tənqid edir. Ancaq burada incə bir məqam var: "fəhlə", "əkinçi" və "müsəlman" fərqli anlayışlardır. Belə ki, fəhlə bir işçi kimi istismara məruz qalmış, istismarçılar tərəfindən haqqları əlindən alınmış və insani keyfiyyətlərdən məhrum olmuşdur. Sabir də fəhləyə demək istəyir ki, sən fəhlə də olsan, ancaq bir insansan və insanlıq haqqlarına sahib çıxmalısan. Digər tərəfdən, Sabirin tənqid etdiyi fəhlə ümumi bir anlayışdır. Yəni dini, milli kimliyindən asılı olmayaraq

[201] Yenə orada, s.73
[202] Sabir Mirzə Ələkbər. Hophopnamə. İki cildə. I cild. Bakı, 2004, s.100

işləyən və istismara məruz qalanların hamısı fəhlədir. Burada əsas məsələ fəhlənin fəhlə olduğu üçün insanlıq qürurunun tapdalanmasıdır ki, Sabir onları buna qarşı çıxmağı və haqlarına nail olmaq, bərabərlik üçün mübarizəyə səsləyir. O, "Bakı fəhlələrinə" şeirində yazırdı:

Olmaz bu ki, hər əmrə dəxalət edə fəhlə,
Dövlətli olan yerdə cəsarət edə fəhlə,
Asudə nəfəs çəkməyə halət edə fəhlə,
Yainki hüquq üstə ədavət edə fəhlə...

Fəhlə, mənə bir söylə, nədən hörmətin olsun?
Axır nə səbəb söz deməyə qüdrətin olsun?
Əl çək, bala, dövlətlilərə xidmətin olsun,
Az-çox sənə verdiklərinə minnətin olsun!..
Bu çərxi-fələk tərsinə dövran edir imdi,
Fəhlə də özün daxili-insan edir imdi. [203]

Sabirin bir qədər sərt və beynəlmiləlçi şeirlərini əldə bayraq edən bir çox sovet müəllifləri onu sosial-demokrat tərəfdarı kimi qələmə verib, din və millət düşməni elan etmişlər. Həmin müəlliflərdən bir olan M.Ağamirov yazırdı: "...Sabir millət, xalqlar dostluğu və beynəlmiləlçilik haqqında çox maraqlı fikirlər söyləmişdir. Millət və xalq anlayışları haqqında dürüst elmi təsəvvürü olmayan, bir çox hallarda bunları eyni mənada işlədən Sabir millətdən danışarkən, onu öz müxtəlif təbəqələri arasında daxili ziddiyyətləri olmayan bütöv bir şey kimi göstərmir, əksinə, müxtəlif siniflərin və ictimai təbəqələrin bir-birinə açıqca zidd mənafeyini və bir-birindən qəti surətdə fərqlənən həyat şəraitini qeyd edirdi. Eyni millətə mənsub olan mülkədarlarla kəndlilər, burjualarla proletarlar, tacirlər, ruhanilər – bunların hamısı Sabirdə müxtəlif ictimai qruplardır, bunların mənafeyi bir-biri ilə toqquşur, bir-birinə tamamilə zidd olur. Həm də çox maraqlıdır ki, Sabir varlı siniflərdən – mülkədarlardan, bəylərdən, xanlardan, burjualardan, tacirlərdən, ruhanilərdən bəhs edərkən bunların öz mənafelərini xalqa qarşı qoyduqlarını açıb göstərir".[204]

Şübhəsiz, Ağamirov burada da həqiqəti bir kənara qoyub marksist-leninçi təlimə uyğun hərəkət edir. Çünki, Sabir millət, milliyyət anlayışını nəinki bilir, eyni zamanda çoxlarının bundan xəbərsiz olmasına təəssüfünü ifadə edirdi. Üstəlik, Sabir bir millət üçün vacib olan milli dilin, milli adət-ənənələrin, tarixi-coğrafiyanın nə olduğunu çox yaxşı dərk edirdi. Onun şeirlərində də dəfələrlə türk dili, türk adət-ənənələri, türk milləti ifadələrinə rast gəlmək mümkündür. Yəni Ağamirovun ifadə etdiyi kimi eyni millətə mənsub olan mülkədarlarla kəndlilər, burjualarla proletarlar, tacirlərlə ruhanilər heç də ayrı-ayrı ictimai qruplar deyil bir bütünün içindədirlər. Ancaq o başqa məsələdir ki, Sabir zaman-zaman şeirlərində millət daxilindəki hansı qrupları daha çox tənqid, ya da tərif etmişdir.[205]

Nəticə. Ümumiyyətlə, Sabirin dünyagörüşünü təhlil edərək belə bir nəticəyə gəlirik ki, onun irsində islamiyyətlə türkçülüyün bir vəhdət şəklində götürülməsi daha çox özünü büruzə vermişdir. Milli şairimiz daha çox islamiyyətin üzərində dayanmış, islamiyyət daxilində islahatların aparılmasının tərəfdarı olmuşdur. Sabir bir məsələyə xüsusilə diqqət yetirirdi ki, islamiyyət əcnəbilərin istədiyi bir şəkildə deyil, müsəlman xalqlarının düşüncəsinin nəticəsi olaraq yeniləşməli, tərəqqi etməlidir. Yəni o, bütün hallarda islamiyyətin əcnəbisayağı yeniləşməsini qəbul etmirdi. Sabir də hesab edirdi ki, müsəlman xalqları Qərb elm və texnologiyasını öyrənməli, ancaq bütün hallarda öz yolu ilə getməli və inkişaf yolu tutmalıdır.

Sabirin türkçülüklə bağlı mövqeyi olduqca ciddi və dəqiq idi. Onun dünyagörüşündə türkçülük ədalətliliyin, paklığın, doğruluğun rəmzləri olub, bir bütünü təşkil edirdi. Sabir hesab edridi ki, İslam dinində məzhəb ayrılıqları doğru olmadığı kimi Türk xalqları arasında da bir-birinə zidd ideyaların olması özlərinin özlərinə qənim kəsilməsinə səbəb olmuşdur. Ona görə də, Türk

[203] Yenə orada, s.48
[204] Ağamirov M.M. Mirzə Ələkbər Sabirin dünyagörüşü. Bakı, Azərnəşr, 1963, s.86
[205] Ələkbərli F.Q. Azərbaycan Türk fəlsəfi və ictimai fikir tarixi (XIX-XX əsrlər). II hissə. Bakı: Elm və təhsil, 2020, s.738

xalqlarının osmanlılıq, iranlılıq, babılıq, sünnilik, şiəlik, rusçuluq, sosializm və digər anlayışılar altında parçalanmasının əleyhinə olan Sabir Türkün özünə dönüşünü Türk dünyagörüşünün özündə və islamiyyətin ilkin prinsiplərində görmüşdür.

İstifadə olunmuş ədəbiyyat

1. Ağamirov M.M. Mirzə Ələkbər Sabirin dünyagörüşü. Bakı, Azərnəşr, 1963
2. Ağayev Müstəqil. Azərbaycanın müasir fəlsəfə tədqiqatçıları. Bakı, "Elm və təhsil", 2021
3. Ələkbərli F.Q. Azərbaycan Türk fəlsəfi və ictimai fikir tarixi (XIX-XX əsrlər). II hissə. Bakı: Elm və təhsil, 2020
4. Mirzə Ələkbər Sabir-150: Biblioqrafiya/ tərb.ed.: M.Həsənova, G.Mirişova; ixt. red. və buraxılışa məsul K.Tahirov. Bakı, Zərdabi LTD, 2012
5. Sabir Mirzə Ələkbər. Hophopnamə. İki cildə. I cild. Bakı, Şərq-Qərb, 2004
6. Sabir Mirzə Ələkbər. Hophopnamə. İki cildə. II cild. Bakı, Şərq-Qərb, 2004
7. Sabir Mirzə Ələkbər. Seçilmiş əsərləri. Bakı, OKA offset. 2007

Mirzə Ələkbər Sabirin ictimai-siyasi görüşləri: islamlıq, türkçülük və insanlıq fəlsəfəsi
Xülasə

Məqalədə Azərbaycan Türk mütəfəkkiri Mirzə Ələkbər Sabir Tahirzadənin yarıcılığında ictimai-siyasi məsələlər təhlil olunmuşdur. Sabirin sosial-siyasi baxışlar sistemində öncə, milli maarifçilik kontekstində islamçılıq, çağdaşlıq, türkçülük və milli özünüdərk məsələsi araşdırılmağa çalışılmışdır. Onun görüşlərindən belə nəticə əldə etmək mümkündür ki, İslam dininin özüün mahiyyətində müasirlik ruhu olmuş, hər zamanın mahiyyətinə uyğun da inkişaf etmişdir. Bu baxımdan Sabirin əsas tənqid hədəfi islam dini deyil, onun adından riyakarlıq edən ruhanilər idi. Onun ikiüzlü ruhanilərə yönəlmiş, dini xurafat və dini mövhumatı hədəf almış şeirləri nə qədər acı, ironiyalı, istehza ilə dolu olsa da müsəlmanların islamiyyəti sözün həqiqi mənasında dərk edilməsi baxımdan mühüm olmuşdur.

Məqalədə göstərilir ki, Sabirin yaradıcılığında ümumi anlamda islam millətinin oyanışı ilə yanaşı, Türk xalqlarının, o cümlədən Azərbaycan türklərinin özünüdərki də mühüm yer tutmuşdur. Çünki, onun şeirlərinin mahiyyətində islamlıqla yanaşı, vətəninə, millətinə, dilinə böyük və sonsuz sevgi bağlılığı olmuşdur. Şiəlik və sünilik, osmanlılıq və iranlılıq anlayışları altında Türk xalqlarının parçalanmasının əleyhinə çıxış edən Sabir "İslam birliyi"ndən daha çox "Türk birliyi"nə çalışdığı hiss olunur. Onun dünyagörüşündə türkçülük ədalətliliyin, paklığın, doğruluğun rəmzləri olub bir bütünü təşkil etmişdir. Müəllifə görə, Sabirin ictimai-siyasi görüşlərində islamçılıq və türkçülüklə yanaşı, insanlıq fəlsəfəsi də mühüm yer tutmuşdur. Əslində insanlıq və insanlığın bəşəri (beynəlmiləl) mahiyyəti Sabirin fəlsəfəsində mühüm yer tutmuşdur.

Açar sözlər: islamçılıq, çağdaşlıq, türkçülük, milli özünüdərk, insanlıq, beynəlmiləlçilik

Socio-political meetings of Mirza Alakbar Sabir: islamism, turkism and philosophy of humanity
Summary

The article analyzes socio-political issues in the midst of the Azerbaijani-Turkish thinker Mirza Alakbar Sabir. Sabir's system of socio-political views first tried to study the issues of Islamism, modernity, Turkism and national self-awareness in the context of national enlightenment. It is possible to conclude from his meetings that the essence of Islam itself was the spirit of modernity, and it has always developed in accordance with its essence. In this regard, Sabir's main target of criticism was not Islam, but the clergy who hypocritically acted on his behalf. No matter how bitter, ironic, or satirical his poems, which are aimed at hypocritical clerics and target religious

prejudice and religious superstition, have been important in terms of understanding the true meaning of Islam for Muslims.

The article shows that in Sabir's work, along with the awakening of the Islamic nation in general, the Turkic peoples, including the Azerbaijani Turks, played an important role. Because in the essence of his poems, along with Islam, there was a great and endless love for his homeland, nation and language. It is felt that Sabir, who opposed the division of the Turkic peoples under the concepts of Shiism and artificiality, Ottomanism and Iranianism, was working for the "Turkish Union" rather than the "Islamic Union". In his worldview, Turkism was a symbol of justice, purity and honesty, and formed a whole. According to the author, along with Islamism and Turkism, the philosophy of humanity also played an important role in Sabir's socio-political meetings. In fact, humanity and the human (international) nature of humanity have played an important role in Sabir's philosophy.

Keywords: islamism, modernity, turkism, national self-awareness, humanity, internationalism

Общественно-политические встречи Мирза Алекпер Сабир: исламизм, тюркизм и философия человечества

Резюме

В статье анализируются общественно-политические проблемы в среде азербайджано-турецкого мыслителя Мирза Алекпер Сабир. Система общественно-политических взглядов Сабира впервые предприняла попытку изучения вопросов исламизма, современности, тюркизма и национального самосознания в контексте национального просвещения. Из его встреч можно сделать вывод, что сущностью самого ислама был дух современности, и он всегда развивался в соответствии со своей сущностью. В связи с этим главным объектом критики Сабира был не ислам, а духовенство, лицемерно действовавшее от его имени. Какими бы горькими, ироничными или сатирическими ни были его стихи, направленные против лицемерных священнослужителей и нацеленные на религиозные предрассудки и религиозные суеверия, они были важны с точки зрения понимания истинного значения ислама для мусульман.

В статье отмечено, что в творчестве Сабира, наряду с пробуждением исламской нации важную роль сыграли тюркские народы, в том числе азербайджанские тюрки. В стихах поэта мы видим великую и бесконечную любовь к своей родине, народу и языку. Чувствуется, что Сабир, выступавший против разделения тюркских народов по понятиям шиизма и искусственности, османизма и иранизма, работал на «Турецкий союз», а не на «Исламский союз». В его мировоззрении тюркизм был символом справедливости, чистоты и честности и составлял единое целое. По мнению автора, наряду с исламизмом и тюркизмом важную роль в общественно-политических собраниях Сабира играла и философия гуманизма. Фактически, человечество и человеческая (интернациональная) природа человечества сыграли важную роль в философии Сабира.

Ключевые слова: исламизм, современность, тюркизм, национальное самосознание, гуманизм, интернационализм.

Lea Raso

Molla Nasraddin, la presse satirique et nationaliste azérie

Introduction. Dans les années qui précédèrent le premier grand conflit mondial, fut le foyer d'une intense activité nationaliste, et c'est dans le Caucase et en Azerbaïdjan qu'apparurent les premières revendications nationalistes de l'Empire ottoman.

« Les soubresauts politiques russes (1905, 1917) provoquent justement l'arrivée à Istanbul de nouveaux exilés politiques turcophones, généralement des intellectuels tatars ou azéris qui servent de vecteur à la diffusion des connaissances turcologiques russes. Souvent ex-dirigeants des républiques éphémères d'Azerbaïdjan, de Crimée, de Kazan, de Bachkirie, du Turkestan, ils sont empreints d'un esprit moderniste réformateur pour l'islam, et porteurs d'une vigoureuse conscience nationale turque[5]; parmi eux, le Bachkir Sadri Maksudov [Arsal], le Tatar Zeki Velidov [Togan], historiens arrivés dans les années vingt, sont des acteurs des réformes culturelles kémaliennes. »[206]

À cette même période, les tenants de l'indépendance et de la lutte anti impérialistes des pays sous domination russe, développèrent des outils de communication inédits dans des pays musulmans : la presse satirique, qui permit notamment à l'Iran de se doter de sa première constitution. Une liberté politique et de ton dues à la faiblesse de l'Empire russe et de l'Empire ottoman, tous deux sur leur déclin.

Une classe de jeunes intellectuels souvent formés en Occident, comme les Jeunes-Turcs dans l'Empire ottoman, commencèrent à prendre leur distance avec le clergé musulman, des coutumes jugées rétrogrades et l'oligarchie qui gouvernait et qui s'accommodait de l'impérialisme occidental. Ils manifestèrent une volonté de prendre leur destin national en mains.

En 1906, le premier journal satirique du monde musulman voyait le jour à Tiflis. Fondé par deux intellectuels azéris Jalil Mammadguluzadeh et Omar Faig Nemanzaded. Son titre : Molla Nasreddin ne fut pas le fruit du hasard, mais fut choisi en référence au plus célèbre des hodja de l'empire ottoman, Nasreddin Hodja, connu pour ses facéties locutoires et burlesques et son sens aigu de la dérision. Le nom fut donc choisi de manière délibérée, car à lui seul suffisait à donner le ton choisi et voulu par les deux fondateurs de la revue : dénoncer tout en divertissant et en permettant à un public pas nécessairement lettré de comprendre le message.

Le choix de ce nom avait une portée didactique incontestable, car le célèbre Hodja était connu dans le monde musulman de l'Inde au Maroc Aussi, la revue trouvait une référence commune à tous qui permettait de susciter une adhésion aux thèses défendues par les rédacteurs de la revue.

Pour une fois, la culture et non plus la religion servait de base commune et pouvait faire son œuvre et permettre à court terme à des mouvements nationaux d'éclore. Aussi, ses thèmes de prédilection furent les phénomènes sociaux tels que l'inégalité, l'assimilation culturelle, la corruption, l'obscurantisme, le fanatisme religieux représenté par un clergé souvent ignorant et hypocrite, l'incapacité des pouvoirs en place à résister à l'impérialisme occidental.

Les thèmes abordés par la revue gênaient les notables et les pouvoirs corrompus, aussi sa liberté de ton lui valut plusieurs descentes de police au siège du journal, ce qui explique ses parutions en dents de scie, en 1912, puis en 1914 et en 1917. Après une interdiction de publier pendant trois ans, Jalil Mammadguluzadeh déménagea à Tabriz en Perse, d'où il put sortir près de 8 numéros de sa revue.

L'objet du présent article est de montrer la liberté de ton et l'irruption dans le monde musulman de ce genre nouveau qu'est la presse satirique et la caricature, les deux intellectuels étant ouverts aux pratiques européennes. Pour réaliser les caricatures dont les maîtres du genre furent

[206] Copeaux, E, *Le nationalisme turc et l'invention de l'histoire,* in : Repair, 1996.

Honoré Daumier, et Toulouse-Lautrec, les fondateurs de la revue ont fait appel à Smerling et Rotter.[207]

Dans une première partie nous examinerons, l'originalité de la revue, même s'il existe une tradition satirique dans le monde turco-musulman et qui trouve une incarnation dans le personnage de Karagöz, qui à sa manière dénonçait les injustices. Mais le dessin-caricature était absent de l'iconographie musulmane et de la presse dite satirique.

Dans une deuxième partie, la thématique sera étudiée, car elle s'inscrit dans les préoccupations des intellectuels du Caucase et fait écho au programme des Jeunes-turcs. Dans quelle mesure elle a influencé Mustafa Kemal ? Et a-t-elle pu être influencée par le père de la nation turque ? Les passerelles entre les deux semblent évidentes.

On peut d'ores et déjà conclure à la vocation politique et nationaliste de la revue, qui eut un impacte certain sur la vie des nations musulmanes et qui selon certains serait à l'origine de la première constitution iranienne.

1.Humour vs satire sociale : les ancêtres de Molla Nasreddine

Il apparaît dès la lecture des rubriques que le ton choisi par les fondateurs de la revue oscille entre humour et satire corrosive. La première servant à atténuer les effets de la seconde. Outre les débats qui sont introduits dans la presse, ce qui est novateur, ce sont les *facetiae, une* rubrique qui renvoie le lecteur aux facéties de Nasreddin Hodja, tout comme les poèmes et télégrammes humoristiques. La revue, s'inscrit parfaitement dans une longue tradition qui n'a cessé de prospérer dans l'Empire ottoman, où la presse satirique, alors en pleine expansion à partir des années 1870 s'inscrit dans le cadre municipal et ironise sur les disfonctionnements du service public et de la ville jugée insalubre et peu conviviale. Une critique qui intervint de manière détournée à l'égard du pouvoir. Elle reprit force et vigueur à partir de 1906, au moment de la révolution des Jeunes-Turcs.

Théodore Kasapis, un Grec d'Istanbul fut l'un des pionniers de cette presse. Il créa le journal *Diyojen* qui est le nom turc de Diogène, personnage de l'Antiquité grec connu pour ses paroles acerbes et impitoyables à l'égard des grands hommes et des autres philosophes de son temps, dont Platon. Le Journal parut pendant deux ans, de 1870 à 1872, à raison de deux fois par semaine. De nombreux Jeunes-Turcs prirent une part active à sa rédaction, avant que celui-ci ne soit interdit.

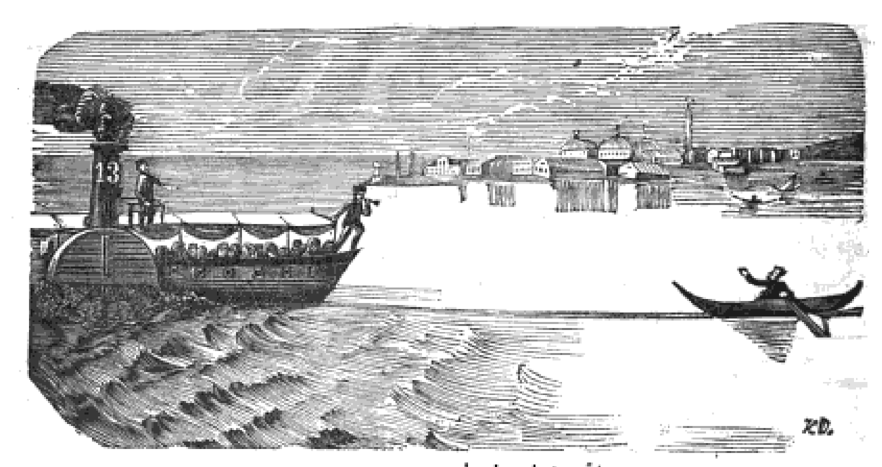
L'éditeur créa*, Çıngıraklı Tatar* est un petit homme habillé en fou du Roi, *Çıngır* signifiant « clochettes », font références à la fois à celles qui composent le vêtement du personnage, une référence aussi au personnage qui a pour fonction de tirer les sonnettes d'alarme, en dénonçant les archaïsmes de la ville d'Istanbul. Une sorte de lanceur d'alertes, version ottomane.

Le journal va se politiser et dénoncer le colonialisme, fournir des arguments au nationalisme ottoman montant. En témoigne, cette caricature qui représente, un Anglais et un Français qui cherchent à faire tomber un Turc ottoman de son cheval pour le dépouiller. Ce qui fait allusion au dépeçage voulu et programmé de l'Empire, qui deviendra une réalité après la Grande guerre.

[207] *Benningsen, A, Mollah Nasreddin et la presse satirique musulmane de Russie avant 1917, in : Cahiers du monde russe, 1962, p. 512.*



Autre thème, la modernité, qui n'est pas en soi décriée, par contre ce qui l'est, c'est l'incapacité à l'Empire ottoman, jugé trop archaïque et incapable d'attraper le train de la modernité.



Le journal parut d'avril à juillet 1873, avant que la censure ne s'abatte une fois de plus sur cette presse dérangeante.

Théodore Kasapis, créa ensuite *Hayal,* qui signifie *vision,* il parut jusqu'en 1876, les deux héros et protagonistes furent Hacivat et Karagöz, tous d'eux appartiennent au théâtre d'ombre ottoman et sont des héros populaires. Ils raillaient l'insalubrité de la rue stambouliote et la lenteur des *Tulumbaci*[208], lorsqu'un incendie s'y déclarait.

Quelques décennies plus tard, l'apparition de Molla Nasreddin n'est donc pas fortuite, elle inaugura une ère nouvelle, avec le rôle actif des musulmans du Caucase, de l' intelligentsia azérie et son rôle dans l'émergence du nationalisme turc, dont Emin Resulzade et Yusuf Akçura fondateur de la revue *Türk Yurdu* (« La patrie turque ») en 1908 et de l'association *Türk Ocağı* (Le foyer turc) en 1914.

1.1. Le choix du titre : la référence à un hodja facétieux

Le titre a le double avantage d'être une référence dans le monde musulman et de porter en lui une connotation humoristique.

Nasreddin Hodja est un personnage mythique de la culture musulmane, philosophe d'origine turque. On situe sa naissance en 1208 à Sivrihisar. Il serait mort en 1284 à Akşehir en Anatolie.

---

[208] Seni, N, Georgeon, F, *Istanbul dans la presse satirique ottomane (1870-1876*, 1992, pp.51-58.

Il apparaît sous les traits d'un religieux ingénu et faux-naïf, connu pour ses histoires cocasses, souvent avec une portée morale et beaucoup moins naïves qu'elles pouvaient apparaître dès la première lecture. En fait, il incarne le bon sens populaire, prodiguant des enseignements tantôt absurdes tantôt ingénieux. Mais surtout loufoques et d'ailleurs l'imagerie populaire le présente chevauchant sa mule, mais à l'envers. Ce qui semble indiquer que le personnage va à contre-courant des idées de son temps, un autre message subliminal de la revue à l'adresse de ses lecteurs.



Sa renommée s'étend des Balkans à la Mongolie et ses aventures sont célébrées dans des dizaines de langues, du serbo-croate au persan en passant par le turc, l'arabe, le grec, le russe y compris les langues européennes.

Son personnage s'est fondu à celui de *Joha* au Maghreb, *Jha*, *Djha* ou *Djouha (Algérie) Djeha*. Le personnage de Joha en Égypte il s'appelle *Goha*, en Turquie il s'appelle *Nasrettin Hoca* (hodja) et préexistait à celui de Nasr Eddin Hodja sans que l'on puisse clairement déterminer l'origine de ce personnage du monde musulman. Dans les pays à dominante chiite et iranophone, tels Afghanistan, Iran et Azerbaïdjan, et en Asie centrale, on l'appelle *Mollah Nasreddin*.

1.2.L'univers de la Bd et l'introduction de la caricature

La presse satirique est présente en terre d'islam et dans le Caucase particulièrement, par contre ce qui fait le succès de la revue, c'est son graphisme, ses caricatures confiées à deux occidentaux, comme dans l'Empire ottoman où le dessinateur de *Hayal* était un Arménien, Barbarian.

Ce qui montre que l'interdit de représenter des figures humaines frappait toujours les musulmans. Certes, il existait de très brillants dessinateurs en Perse, ou en Azerbaïdjan, mais il s'agissait de miniaturistes, car la caricature n'est pas un genre musulman, mais bien occidental.

Mollah Nasreddin inaugure une ère nouvelle en usant de la caricature, comme medium permettant de transmettre de l'information et en faisant appel, aux connaissances de son auditoire pour pouvoir les décoder.

Mais le choix du dessin est double, il y a une raison socio-culturelle à cela, l'illettrisme étant répandu au sein des populations musulmanes et déploré par Jalil Mammadguluzade lui-même, l'image était le moyen le plus sûr de convaincre, tout en divertissant son lectorat. Quelques siècles

plus tôt, en Occident, le Concile de Trente avait adopté un moyen de parler aux populations incultes, en introduisant dans les églises, des images, sortes de vignettes saynètes qui racontaient la vie des saints, tout en instruisant.

« Dessin polémique, la caricature ne cherche pas toujours à déclencher le rire, mais elle déforme, parodie, raille, ridiculise, dénonce une situation ou le comportement d'une personne ou d'un groupe social. Ses trois fonctions de base sont : exagérer, défigurer, accuser. Elle vise donc à mettre en évidence divers caractères physiques ou moraux de personnages et à toucher efficacement ses spectateurs, grâce à l'accentuation du trait et à sa force de simplification. C'est un art de la subversion qui déforme le modèle, s'attaque à la personne publique, à son image, à ses sentiments, à sa politique, en faisant preuve d'un irrespect sans limite ».[209]

Or, avec la caricature, les musulmans même illettrés étaient en mesure de décoder et de comprendre les subtilités qui pouvaient échapper, aux étrangers présents soit dans l'Empire ottoman, soit en Perse.

Le dessin est donc plus efficace qu'un article, car cet « art du simultané » est vu et perçu presque immédiatement du fait de son aspect condensé et synthétique. Comme l'a affirmé François Cavanna, fondateur de *Hara-Kiri* puis de *Charlie Hebdo*, « *un bon dessin, c'est un coup de poing dans la gueule !* »[210] et l'objectif des fondateurs de Molla Nasreddine était bien de provoquer un sursaut d'énergie parmi les populations qu'ils jugeaient asservies et maintenues à dessein dans l'ignorance, soit par les puissances étrangères, soit par l'oligarchie en place, clergé compris.

Néanmoins, il convient de mettre des limites à l'influence de ces caricatures, car la lecture d'un dessin de presse suppose un certain nombre de compétences culturelles, rhétoriques, logiques ou linguistiques et des capacités d'abstraction. On estime qu'i faut trois conditions pour bien le lire : connaître les gens au pouvoir (allure physique et options politiques), être au courant de l'actualité, avoir une culture suffisante pour comprendre les allusions historiques et culturelles, les codes et les symboles. Ce qui signifie que le public visé était malgré tout l'intelligentsia et le peuple des villes qui possédaient un avantage certain sur les paysans.

2.La thématique nationaliste de Molla Nasreddin

Mollah Nasreddin fut considéré comme une revue révolutionnaire : *« Molla Nasreddin, indépendant de tout parti, faisait preuve d'anticonformisme et d'esprit révolutionnaire. »*[211]

Certes on peut retrouver des thèmes chers à Sultan Galiev qui après la défaite de la révolution, s'installa à Bakou, où il attira l'attention de Nariman Narimanov, membre du parti social-démocrate musulman *Hummet*, creuset du futur parti communiste d'Azerbaïdjan[212]. Il découvrit les idées révolutionnaires pendant ses études à Kazan. À cette même époque, il reçut ses premières leçons de socialisme avec le futur bolchevique A. Nasybullin et Basmachi A. Ishmurzin.

Mais la revue est aussi influencée par le mouvement djadidiste d'Ismail *Gasprinski*[213], mouvement qui vit le jour dans le Caucase et qui eut une influence considérable sur l'éducation qui devait être sécularisée et la l'enseignement de la langue.

Ces deux mouvements, et idéologies qui ont vu le jour dans le Caucase, bien que d'inspiration socialiste vont alimenter les revendications nationalistes et servir de substrat aux futurs thèmes de Mustafa Kemal.

2.1.Les futurs thèmes de Kemal Atatürk

Dans les pages de la revue des thèmes chers à Mustafa Kemal et défendus par une partie de l'intelligentsia ottomane dont leur apparition. De nombreux intellectuels venus du Caucase venus

---

[209] Le dessin de presse et la caricature, in : Réseau Canopé, https://www.reseau-canope.fr/je-dessine/la-caricature-et-le-dessin-de-presse.html.

[210] Sadoul, N, *Dessinateurs de presse: Entretiens avec Cabu, Charb, Kroll, Luz, Pétillon*, éditions Glénat, 2013, p.18.

[211] Bennigsen, op. cité. p.508.

[213] *Copeaux, E, Une mémoire turque du djadidisme, in : Cahiers Du Monde Russe, 1996.*

sur les rives du Bosphore, affichent une volonté de prendre ses distances avec les pouvoirs musulmans jugés trop faibles et trop corrompus, mais aussi incapables de faire face aux exigences des puissances européennes.

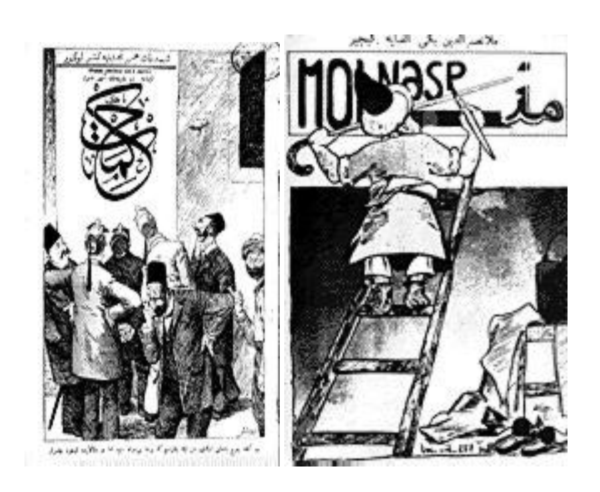
Dès lors ils affichent une volonté de réformer le pouvoir et de faire de celui-ci une force capable de s'imposer dans ce vingtième siècle, où de nombreux intellectuels, reprochent au pouvoir politique et religieux d'avoir affaibli leurs populations en imposant que les matières religieuses, refusant de séculariser l'enseignement.

La revue fera de l'écriture l'un de ses thèmes de prédilection.

2.2.L'adhésion à la réforme de l'écriture

Ce fut l'un des grands chantiers de la période kémaliste, mais c'est aussi une préoccupante de la revue. Traitée sur le mode humoristique, l'on voit un religieux s'appliquer à former les lettres latines en se servant d'une règle qui servait à la calligraphie arabo-persane.

Une autre vignette, quant à elle représente un groupe de citadins perplexes face à l'écriture arabe et qui s'interrogent collectivement sur le sens à y donner.



Il ne s'agissait pas d'un rejet à proprement parler, mais plutôt d'une volonté de cantonner cette écriture au domaine religieux les *djadids* voulaient prendre en considération les sources de connaissances modernes et occidentales mais ne rejetaient en rien l'islam. L'enjeu était d'ouvrir le monde musulman à la culture. Dans l'enseignement furent introduites des matières nouvelles laïques, telles que la géographie, l'histoire ou l'arithmétique et ils jugeaient que cette écriture était un obstacle à l'apprentissage de ces matières. Tout comme il était un obstacle à l'acquisition des lettres et qui empêchait au plus grand nombreux d'acquérir les bases de l'écriture et d'apprendre le turc.

Mustafa Kemal lui-même se changea en instituteur pour introduire la nouvelle écriture qui devait ouvrir au peuple les portes de la modernité et les soustraire à l'influence de la religion.

2.2.La question linguistique

La langue turque avait été oubliée dans l'Empire ottoman au profit de l'ottoman, un mélange de persan et d'arabe. Le turc étant parlée par le peuple des campagnes et était littéralement snobée par l'élite ottomane des ville, pour laquelle il s'agissait d'une langue grossière, ce que ne manque de souligner, non sans ironie, la revue :

« Maintenant, j'ai terminé mon discours et je n'ai qu'une seule excuse. Veuillez m'excuser, mes frères turcs, de m'être adressé à vous en azerbaïdjanais (ou "turc" comme on l'appelait à l'époque). Je sais que c'est honteux et indique une Mais parfois, ce ne serait pas si mal, n'est-ce pas, de se souvenir du temps passé, quand ta mère, balançant ton berceau, chantait des berceuses dans ta langue maternelle ».[214]

[214] Cité par Garibova, J. "*Molla Nasraddin — The Magazine: Laughter that Pricked the Conscience of a Nation", in :* Azerbaijan International *4:3. 1996.*

Mustafa Kemal quelques années plus tard, imposera le turque comme langue officielle de la nouvelle République à laquelle sera ajouté une terminologie moderne.

« À Bakou règnent une ferveur culturelle turquiste, un enthousiasme de retrouver le passé, une volonté de « retour au peuple » pour retrouver la « vraie » langue turque, toutes choses qu'Ankara vivra de 1928 à 1932 ; les mêmes questions se posent : quel alphabet adopter ? Quelles en seront les conséquences culturelles? C'est en Azerbaïdjan et non en Turquie que la question de l'alphabet a été soulevée pour la première fois, dès 1863, et à Bakou fonctionne, dès avant le Congrès, un comité pour la propagation de l'alphabet latin. L'alphabet proposé par le congrès est un exemple concret de l'avance de Bakou sur Ankara, qui n'adoptera l'alphabet latin qu'en 1928. »[215]

2.3. La lutte pour la modernisation et la critique de la religion

Elle passe nécessairement par l'affaiblissement de la religion qui doit sortir de la sphère publique pour permettre à la société de prendre ses propres marques.

Accusé d'être responsable de l'ignorance du peuple afin de le maintenir dans un état de dépendance, le clergé fut l'une des cibles privilégiées de Molla Nasreddine. Avec le pouvoir et le patriarcat, le peuple n'avait que peu de chance de sortir du carcan qui lui était imposé. Mustafa Kemal reprendra ces thèses et brisa cette gangue, assurant à tous, l'accès à l'éducation.

Pour ce faire, l'écriture arabo-persane fut remplacée, par les caractères latins qui convenaient plus à la nouvelle langue turque, épurée de ses archaïsmes et modernisée pour donner au peuple turc accès aux savoirs modernes. Quant à l'éducation des plus jeunes, elle fut confiée à des instituteurs et non plus aux religieux qui obligeaient les enfants à apprendre par cœur des phrases en langue arabe, sans avoir la moindre idée de leur signification.

Aussi bien les fondateurs de Molla Nasreddin que Mustafa Kemal eurent conscience de l'inadaptation de l'éducation aux exigences de la modernité. Aussi les madrasas, demeurèrent des écoles religieuses, sans aucune autre prétention que l'enseignement religieux.

On retrouve chez sous la plume des rédacteurs de la revue, la même aversion éprouvée par Mustafa Kemal à l'égard de ce clergé qu'il jugeait ignorant et malfaisant, Molla Nasreddine, publiera la chose suivante :

« Lorsque vous prenez n'importe quel journal (musulman), vous ne pouvez voir que ce qui suit : Un bon garçon est tel ou tel khan, tel et tel Haji, telle ou telle créature. Mais ils n'écrivent jamais sur les gémissements de milliers de musulmans affamés et sur les milliers de roubles dépensés pour les fêtes, les banquets funéraires et les cadeaux pour leurs maîtresses. J'en ai marre de ces mots. »[216]

Ce qui est mis en avant, c'est l'hypocrisie du clergé qui trahit le peuple et les principes moraux dont il est censé être le garant.

2.4 .Le droit des femmes

L'Azerbaïdjan fut le premier pays musulmans, suivi de la Turquie à autoriser les femmes à voter, et ce dès 1918.

Les droits des femmes figuraient parmi les principales préoccupations des rédacteurs de la revue. Ils n'avaient de cesse de dénoncer les conditions qui maintenaient les femmes dans l'ignorance, d'autant plus que les femmes favorisaient le soin et l'éducation des enfants et donc, elles perpétuaient malgré elles, l'ignorance dans laquelle elles étaient maintenues.

Les femmes n'avaient jamais eu la chance de sortir et d'être exposées à de nouvelles idées. La plupart étaient analphabètes et vivaient dans un monde sombre, enveloppés de la tête aux pieds de tchador noirs. Elles restaient à la maison, asservies aux tâches ménagères et s'occupant des enfants. Alors que les hommes avaient une vie sociale, fréquentaient les cercles de jeux, avaient des relations avec de jolies femmes russes vêtues à l'occidentale.

---

[215] Copeaux, E, opus cité.
[216] Molla Nasraddin, 1906, volume 4.

Le journal va dénoncer la volonté patriarcale de maintenir les femmes dans l'ignorance.



Müslüman kız çocuğu kocaya, gayri müslim kız okula gider
(Molla Nasreddin dergisi 1906)

Comme le montre cette caricature, qui aurait très bien pu se passer de la légende, Molla Nasraddin s'en prit sévèrement aux personnes qui empêchaient leurs enfants, et leurs filles, d'aller à l'école. *"Pourquoi une fille devrait-elle aller à l'école ?" ironisait Molla Nasreddine. "La seule chose qu'une fille devrait apprendre, c'est comment cuisiner et comment mettre sa mère -beau-père et beau-père à leur place si nécessaire."*

Le magazine publia un *"Guide pour les familles lorsqu'il y a une femme enceinte"* qui dénonçait d'une manière mordante le manque d'estime à l'égard des femmes. Un article disait la chose suivante : *« Au cas où la femme enceinte aurait oublié de mettre du sel dans la soupe à base de viande d'agneau, de pommes de terre et de pois chiches le mari ne devrait pas la chasser de la maison ou jeter sa chaussure après elle. La femme pourrait trébucher et tomber et ensuite perdre le bébé. Au diable la femme, mais pourquoi perdre le bébé ? C'est peut-être un garçon !»*

Mustafa Kemal avait comprit la nécessité de faire des femmes, les pionnières de sa nouvelle société. Il fit de ses filles les ambassadrices de la cause féminine. Les femmes azéries servirent de modèle dans le Caucase et Molla Nasreddine insuffla un air nouveau.

2.5.Le nationalisme azéri

S'il est indéniable que le discours de la revue était révolutionnaire, la finalité était nationaliste et visait à dégager le pays de l'influence russe. Il convient de rappeler que l'Empire russe, la Grande-Bretagne, mais aussi d'autres nations européennes se disputaient, la Perse, mais aussi les territoires du Caucase, partiellement sous influence russe, ainsi que l'Empire ottoman que les Occidentaux convoitaient.

Le magazine a joué sur certains thèmes encore et encore. Ceux-ci comprenaient :

(1) la situation géographique précaire de l'Azerbaïdjan en tant que tampon entre la Russie et l'Iran ;

(2) les attitudes colonialistes des shahs persans et des tsars russes envers l'Azerbaïdjan ;

(3) l'attitude dédaigneuse de l'intelligentsia envers tout ce qui est « azéri », qu'il soit lié à la culture, au système éducatif ou à la langue ;

(4) le traitement abusif des femmes dans une société dominée par les hommes ; (5) le manque de sécurité, de santé et de bien-être financier

Les musulmans du Caucase, tel Yusuf Akçura ont joué un rôle décisif dans la naissance du nationalisme turc, et les idées exprimées par la revue serviront de « feuille de route » au nationalisme kémaliste.

L'un des pères de la nation azérie prit une part active dans la naissance du nationalisme turc.[217] Emin Resulzade, parti secret *Mussavat* (Égalité), établi en 1911, qui initialement promu des idées pan-islamistes, pan-turquistes et socialistes, ou plus précisément le panislamisme mais avec une affinité pour les liens culturels avec le monde turc, et qui devint finalement le parti nationaliste

[217] Georgeon, F, *La montée du nationalisme turc dans l'État ottoman (1908-1914). Bilan et perspectives,* in : Revue des mondes musulmans et de la Méditerranée, 1988 pp. 30-44

azerbaïdjanais, et devint rapidement son chef. En 1915, il commença à publier le journal du parti *"Açık Söz"* (mot ouvert) qui dura jusqu'en 1918. Quand la révolution de février arriva, Mussavat et d'autres partis politiques secrets de l'Empire russe furent rapidement légalisés et devinrent un parti important des musulmans du Caucase. Parti des fédéralistes turcs dirigé par Nasib bay Yousifbeyli. La révolution d'octobre 1917 conduisit à la sécession de la Transcaucasie de la Russie et Resulzade devint chef de la faction musulmane au parlement de la Fédération de Transcaucasie. Après la dissolution de la Fédération Transcaucasienne, la faction musulmane fut réorganisée en Conseil national azerbaïdjanais, dont le chef Resulzade fut élu à l'unanimité en mai 1918.

Le 28 mai 1918, le Conseil national azerbaïdjanais, dirigé par Resulzade, proclama une république indépendante d'Azerbaïdjan. Resulzade intitia la création de l'Université d'État de Bakou avec Rashid Khan Gaplanov, ministre de l'éducation avec le financement du baron du pétrole Haji Zeynalabdin Taghiyev en 1919. Resulzade a enseigné la littérature ottomane à l'université.

Après l'effondrement de la République Démocratique d'Azerbaïdjan en avril 1920, Resulzade quitta Bakou et se cacha dans le village de Lahij pour diriger la résistance à la soviétisation, mais en août 1920, après l'écrasement des rébellions de Ganja, Karabakh, Zagatala et Lankaran, dirigé par d'anciens officiers de l'armée nationale azerbaïdjanaise, il fut arrêté et amené à Bakou.

Pour avoir sauvé Joseph Staline en 1905, que Resulzade a été libéré et transféré d'Azerbaïdjan en Russie. Au cours des deux années suivantes, il travailla comme représentant de la presse au Commissariat des Nations à Moscou et fut détaché à Saint-Pétersbourg en 1922 d'où il parvint à s’échapper pour la Turquie.

Conclusion

Molla Nasreddin a créé une expérience partagée sans précédent et un sentiment de communauté parmi les Azerbaïdjanais, un espace de dialogue entre l’intelligentsia incarnée par les rédacteurs de la revue et ses lecteurs. Le rôle du magazine ne se limita pas seulement à créer la «communauté imaginée » de Benedict Anderson. Molla Nasraddin a également été en mesure de réformer la société hautement patriarcale et superstitieuse en critiquant les croyances religieuses superstitieuses, l'injustice sociétale et l'oppression subie par les femmes. L'hebdomadaire a présenté le monde à ses lecteurs à travers les dessins animés et le texte de ses numéros de huit pages. Le magazine a eu une influence sur la Perse et a donné naissance à la première constitution, également sur l’Empire ottoman en inspirant la politique Jeune-turcs et les réformes entreprises un peu plus tard par Mustafa Kemal, car le diagnostic des rédacteurs a été excellent.

Mais au-delà de la thématique nationaliste, c’est l’introduction de la presse satirique et de la caricature en terre musulmane. Un genre qui a fait son chemin non sans difficulté

En 2017, l’un des quatre derniers journaux satiriques de Turquie a été contraint à la fermeture suite à une polémique déclenchée par une caricature de Moïse.

La vignette incriminée représentait Moïse guidant le Peuple juif hors d’ Égypte tandis que les personnes qui le suivent se plaignent qu’il ne cessait de se vanter d’avoir ouvert la mer Rouge.

Jugé offensant pour les juifs et les musulmans, le dessin a provoqué de nombreuses réactions indignées, et des appels au meurtre ont essaimé sur les réseaux sociaux. Les propriétaires du journal satirique *Girgir* ont été assignés par la justice pour blasphème, et la décision a été prise de fermer le magazine et de renvoyer tout le personnel à cause d'une caricature de mauvais goût », ont annoncé, dans la foulée, les éditeurs du journal. Ils ont ajouté que la caricature a gêné la société et nous a gênés en tant qu'entreprise de publication. Preuve évidente de l’impacte de la presse satirique, qui bien des années après les premières publication de Molla Nasreddine continue à gêner le pouvoir.

Bibliobraphie

Benningsen, A, *Mollah Nasreddin* et la presse satirique musulmane de Russie avant 1917, in : Cahiers du Monde Russe Année 1962 3-3 pp. 505-520.

Copeaux, E, Le nationalisme turc et l’invention de l’histoire – Partie 1, in : Repair, 1996.

Doizy G., Houdré J., Marianne dans tous ses états : la République en caricature de Daumier à Plantu, Paris, Alternatives, 2008.

Jabbarova, A, Molla Nasraddin: Azerbaijan's trumpeter for change in early XX century in AzerNews 2019.

Moncond'huy D., Petite histoire de la caricature de presse en 40 images, Paris, Gallimard, coll. « Folioplus classiques », 2015.

Pepinova, U, *Cultural reform through satire*: A *forgotten co-founder* of *Molla Nasreddin*. Omar Faig Nemanzadeh (1872–1937) janvier 2021, https://azstudies-editor.medium.com/cultural-reform-through-satire-a-forgotten-co-founder-of-molla-nasreddin-cf709a17ea17**.**

Resume

Dans les années qui précédèrent le premier grand conflit mondial, fut le foyer d'une intense activité nationaliste, et c'est dans le Caucase et en Azerbaïdjan qu'apparurent les premières revendications nationalistes de l'Empire ottoman.

En 1906, le premier journal satirique du monde musulman voyait le jour à Tiflis. Fondé par deux intellectuels azéris Jalil Mammadguluzadeh et Omar Faig Nemanzaded. Son titre : Molla Nasreddin.

Mots clees: Azerbaïdjan, Caucase, Molla Nasreddin, l`education, le journal satirique.

Xülasə

Birinci Dünya Müharibəsi ərəfəsində Qafqazda, o cümlədən Azərbaycanda milli ideoloji şüur daha da fəallaşmaqda idi. Məhz bu zəmində bir sıra millətçi-ziyalılar Osmanlı imperiyasına inteqrasiyanın tərəfdarı idilər. 1906-cı ildə Tiflisdə iki azərbaycanlı maarifçi – Cəlil Məmmədquluzadə və Ömər Faiq Nemanzadə tərəfindən müsəlman dünyasında ilk satirik jurnal "Molla Nəsrəddin" nəşr olunmuşdu.

Açar sözlər: Azərbaycan, Qafqaz, Molla Nəsrəddin, maarifçilik, satirik jurnal.

Резюме

В годы, предшествовавшие Первой мировой войне, на Кавказе, в том числе и в Азербайджане стали проявляться идеи национального самосознания и интеграции с Османской имперей. В 1906 году в Тифлисе была издан первый в мусульманском мире сатирический журнал, основанный двумя азербайджанскими просветителями Джалилом Мамедгулузаде и Омар Фаигом Неманзаде. Титулом журнала стал «Молла Насреддин».

Ключевые слова: Азербайджан, Кавказ, Молла Насреддин, просвящение, сатирический журнал.

Firuzə Nuru qızı Əliyeva
Aparıcı elmi işçi, f.ü.f.d., dosent
firuze.eko@gmail.com

Xalq üçün yanan ürək - N.Nərimanov

N.Nərimanov öz dövrünün, yaşadığı mühitin çərçivəsində böyümüş görkəmli simadır, böyük siyasi xadimdir
H.Əliyev

N.Nərimanov görkəmli dövlət xadimi idi. O, xalqı istismarın, cəhalətin, nadanlığın, zülm və zorakılığın, bir sözlə xalq səadətinə mane olan mürtəce qüvvələrin pəncəsindən xilas etmək üçün müxtəlif mübarizə üsullarından istifadə edirdi. O, Azərbaycan xalqının milli mənlik şüurunun oyanmasında, onun öz hüquqları uğrunda mübarizəyə çıxmasında mühüm rol oynamışdır.

N.Nərimanov beynəlmiləlçiliklə milliliyi vəhdətdə təsəvvür edir və hər cür beynəlmiləl olanın mərkəzində və əzəlində milli olanın dayanmalı olması zərurətini qeyd edirdi.

N.Nərimanov millətlər üçün milli mədəni muxtariyyətin yaradılmasını irəli sürürdü. Məsələn Rusiya üsul idarəsində tatarlar üçün milli mədəni muxtariyyətin yaradılmasının vacibliyini göstərərək yazır ki, bütün məktəblər tatarlardan ibarət bir milli komitənin ixtiyarında olmalı idi. Bu məktəblərin məramnamələrini həmin komitə düzəltməli və müəllimlərini həmin komitə təyin etməli idi.

Xülasə, bütün məktəb işləri bu milli komitəyə tabe olmalıdır.

N.Nərimanov yazır ki, heç bir millətin heç bir lisanın qeyri millətdən, qeyri lisandan artıq mərtəbəsi olmamalıdır. Heç bir millət gərək sıxıntı çəkməsin və balaca millətlərə qarşı ədalətsizlik olmasın. Sərmayədarlar və mülkədarlar bütün qüvvələri ilə millətləri bir-birindən ayırmağa çalışırlar.

Nərimanov ana dili, onun saflığı uğrunda daim mübarizə aparmışdır. “Ana dili! Nə qədər zəif, nə qədər ali, hissiyyati-qəlbiyyə oyandıran bir kəlmə!” – deyən Nərimanov ana dilinin müqəddəsliyini möhtərəm olduğunu sübuta yetirir. Həqiqətən biz bu dildə söylənilən laylalarla böyümüşük, məktəb oxumuşuq, yaxşı-yamanı bilmişik, bizi yaradanı tanımışıq. Nərimanov yazır ki, ana dilində mahnı, musiqi və şeiri dinlədikcə qəlbinlə, bütün vücudunla, ruhunla şad olursan. Ana dilimiz qüvvət tapdıqca yeni füzulilər, vaqiflər, vidadilər meydana gələcəkdir. Nərimanov bütün idarələrin, müəssisələrin ana dilində işləmələrini tələb edirdi. O, bədii əsərlərin ana dilinə tərcümə olunaraq xalq arasında yayılmasına çalışırdı. O, ürək ağrısı ilə yazır ki, əhalinin üçdə-iki hissəsi yoxsul və savadsız azərbaycanlıdır. Nərimanov sual verir ki, kimə daha çox savadlanmaq lazımdır? Lazımi qədər savadlı olan rus dillilərə, yoxsa savadsız azərbaycanlılara? Nərimanov yazır: «Biz gərək dövlət vəsaitinin 2/3 hissəsini türklərin (axərbaycanlıların) savadlanmasına və maariflənməsinə xərcləyək, partiyanın diqqətinin 2/3 hissəsini və ümumiyyətlə bütün energiyamızın 2/3 hissəsini gərək türklərə sərf edək və bu fikrini aşağıdakı sözlərlə bitirir: «Kim ki, Azərbaycanı sevir, onunla ruhən bağlıdır, bütün dünya proletarları birləşin» şüarına sadiqdir, fəaliyyətini məhz belə qursun». O, Azərbaycan dilini sıxışdırmağa çalışan rus şovinistlərinə qarşı çıxış edirdi. Nərimanov Azərbaycan dili dərslərinin saatlarının artırılmasına çalışırdı. Eyni zamanda Azərbaycan dilinin yad ünsürlərdən təmizlənməsi üçün 1923-cü ilin mayında «Elmləri yeni tamam etmiş müəllimlərə açıq məktubunda» Nərimanov yazır: «Dilimizi lüzumsuz, qeyrisinin dilinin təsiri altına salmaq işimizi təxirə salar. Bu səbəblərə görə dilimizi müstəqil bir şəkilə salmaq üçün ən çox biz müəllimlərə ümid bağlayırıq». Buna görə Nərimanov Azərbaycan dili müəllimi hüququnu almaq istəyənlərdən imtahan qəbul edən komissiyanın üzvü olduğu zaman gənc müəllimlərə böyük qayğı göstərirdi. Məhz bunun nəticəsidir ki, A.Talıbzadə, Ş.Əfəndizadə, M.Hacınski və s. bu kimi maarifpərvər gənclər müəllimlik vəsiqəsini N.Nərimanovun zəmanəti ilə almışlar. N.Nərimanov öz məqalələrində müəllimlərdən hörmətlə danışır və

onların nəsihətlərini oxuculara təqdim edərək yazırdı: «Bizi müəllimimiz həmişə söylərdi. Uşaqlar, ciddü cəhd ediniz, ibtida kəndi dilinizi öyrəniniz, siz ana dilinizi bilməsəniz, millətinizə yavıq olub onun dərdini anlamayacaqsınız. Anlamayan surətdə onun dərdinə əlac edə bilməyəcəksiniz. Əlac etməyən surətdə nəyə lazımsınız? Lazım olmayan surətdə millət deyəcək: «Oxutmaq fəna işdir. Uşaqlarımız oxuyurlar, lakin bundan nə hasil? Öz mənfəəti üçün oxuyub axırda mənim dilimi bəyənməməkdənsə, oxumasa məsləhətdir. Böylə olsa millətimizə xəyanət etmiş olursunuz» (1, s.46). Nərimanov ana dilinə xor baxan «diplomlu» müəllimləri tənqid edirdi.

1906-cı ilin may ayında «Nicat» maarif cəmiyyətinin qiraətxanasındakı yığıncaqda müəllimlərin (avqust ayında) qurultayının çağırılması qərara alınır və aşağıdakı tərkibdən komissiya təşkil edilir. Həsənbəy Zərdabi (Məlikov), Ə.Ağayev, N.Nərimanov, Ə.Cəfərzadə, A.Əfəndiyev, H.Mahmudbəyv, H.M.Hacıbabayev, M.İ.Əfəndiyev, «Kaspi», N.Nərimanov «Həyat», Ə.Ağayev «İrşad» qəzetlərinə məktub yazır, qurultayın məqsəd və təkliflərini aydınlaşdırırlar.

Təsis komissiyasının sədri N.Nərimanov var qüvvəsilə çalışır və qurultayın açılmasına az qalmış dərs, təlim və müəllimlər barədə bir neçə məqalə yazır, açılış günü isə «Bu gün» adlı məqaləsini dərc etdirir. 1906-cı il avqust ayının 15-də səhər saat 10-da II şəhər məktəbinin salonunda qurultay işə başlayır. Təsis komissiyasının sədri N.Nərimanov qısa giriş sözü ilə qurultayı açır. H.B.Zərdabi sədr, Nərimanov onun müavini, Fərhad Ağayev isə katib seçilir.

Qurultay Azərbaycanda xalq maarifinin bir sıra mühüm məsələlərini: ibtidai və orta rus-tatar məktəblərində ana dilinin icbari bir fənn kimi təlimi, yeni dərs proqramının tərkibi, vahid dərs metodunun hazırlanması, kənd müəllimlərinin həyat şəraitinin yaxşılaşdırılması, Qori müəllimlər seminariyasının (Azərbaycan şöbəsinin) Azərbaycanın şəhərlərindən birinə köçürülməsi və qadın təhsilinin inkişafı məsələsini müzakirə edirdi.

Qurultayın qocaman müəllimi Səmədbəy Acalov bildirdi ki, Bakıda məktəblər üzrə inspektor işləyən Livitski irqi-ayrıseçkiliyə yol verir, Azərbaycan dilində danışmağı müəllimlərə qadağan edir və onları məcbur edir ki, rus dilində danışsınlar. Bütün bunlara görə qurultay Livitskidən Qafqaz canişininə şikayət teleqrammı tərtib etmək üçün H.B.Zərdabiyə tapşırıq verildi. O, teleqramın məntnini oxudu və sonuncu cümlə belə qurtarırdı: «Qurultay ədalətli sərəncam verməniz xahiş edir!» Nərimanov bu cümləyə etiraz etdi: Qurultay tələb edir! Xahiş yox».

Zərdabi «canişinlikdə oturanları» «tələb» sözü əsəbləşdirə bilər, dedi. Lakin Nərimanovun «qurultay tələb edir» təklifi keçdi. Bu zaman cavan bir müəllim qışqırdı: «Əqil yaşda deyil, başdadır». Göründüyü kimi Nərimanov xalq üçün çalışırdı və onun fikirlərini də xalq qəbul edirdi.

Bildiyimiz kimi Nərimanovun təşəbbüsü ilə 1906-cı il avqustun 15-də Bakıda Zaqafqaziya müəllimlərinin qurultayı çağırıldı. Bu münasibətlə Nərimanov «Həyat» qəzetində «Müsəlman müəllimlərin yığıncağı münasibətilə bir neçə söz» adlı məqalə çap etdirir. Bu məqalədə o, qurultayın əsas məqsədini izah edir. Bu qurultayın əsas məqsədi Azərbaycan dilinə verilən dərs saatlarının miqdarını artırmaq, yeni proqramlar və bunlara müvafiq dərsliklər tərtib etmək, ibtidai məktəblər üçün lazımı kitablar toplayıb istifadəyə vermək, kənd müəllimlərinin vəziyyəti və s. məsələlər idi. N.Nərimanov yazırdı: «Bu vaxtadək məktəblərin proqramlarını ya İlminskinin yoldaşları» düzəldirdi, yainki pedaqoqikadan, elm və tərbiyəyei-ətfaldan əsla xəbərləri olmayanlar! Hamı elmlər indidən sonra öz ana dilimizdə oxunacaqdır. Bu məsələlərin hamısını müəllimlər ictimai nəzərdən keçirib yeni proqram düzəldəcəkdir, yeni təlim kitabları seçib çap edəcəkdir. Ümid ediriz həmin bu məclisdə müəllimlərimiz müəllimliyə məxsus qeyrət, hümmət, həmiyyət göstərələr. «Bir neçə adamın vasitəsilə camaatın nəzərində həqir sayılan, iş görməyən «tənbəl» müəllimlərin üstündən ləkəni götürüb, bildirələr ki, bizim milli müəllimlər də qeyri tayfaların müəllimləri kimi camaata yol göstərə bilər. Millətin dərdinə əlac aramaqda «heç kəsdən» əskik deyillər. Böylə olarsa «yalançı pəhləvanlar» aradan götürülər, millət, camaat özü ikinci ictimai (syezdin) çağırılmağını tələb

edər» Burada Nərimanov ikinci qurultayın çağırılmasına işarə edirdi.

Nərimanov yazırdı ki, madam ki, biz fəhlə, kəndli hökuməti qururuq, onda nəyə görə onların balaları öz ana dilində elmə sahib olmasınlar. O, «Teatr barəsində bir neçə söz» adlı məqaləsində yazırdı ki, teatrın əsil məqsədi tərbiyədir. Bundan gələn pula (teatrdan) isə müsəlman uşaqları üçün bir məktəb binası tikmək olar. Heç bir millət qılınc və tüfəng gücünə qabağa getməyibdir. Hansı millət ki, qabağa gedib, tərəqqi edibdir, ancaq elmin gücünə xoşbəxt olubdur» (2, s.33).

Nərimanov yazırdı ki, uşaqlarımıza biz özümüz gərək elə tərbiyə verək ki, onlar gələcəkdə öz uşaqlarını cürbəcür bəlalardan saxlasınlar.

N.Nərimanov «İranın əhvali-hazirəsi» məqaləsində yazırdı: «Təklikdə insan insandan tərbiyə alan kimi, millət də millətdən tərbiyə alır. Ümumi tərəqqi-insan, tərəqqi-millət belə bir yol ilə gedir». Daha sonra yazır: «Marksın millət millətdən dərs gərəkdir alsın» sözləri bunu təsdiq edir (2, s.78).

N.Nərimanov teatrı, komediyanı ən mühüm tərbiyə vasitələrindən biri hesab edirdi. Nərimanov yazırdı: «Bu axır vaxtda komediya çıxartmaqdan əsil məqsəd tərbiyədir. İnsan çox vaxt öz zindan qanlığında özünün və ya qeyri-şəxsin qüsuratını görmür və yainki hiss etmir» (2, s.32). Nərimanov göstərir ki, komediya müsəlman qardaşlarımızın iç üzünü açır. Onlar öz qüsurlarını görür və çalışırlar ki, özlərini yaxşı adamdara oxşatsınlar, pis adamlardan kənar olsunlar.

O, məktəblərin açılmasını, müsəlman balalarının oxuyub təhsil almaları üçün çalışırdı. Nərimanov yazırdı: «Məktəb! Məktəb! Bizi ancaq məktəb nadanlıqdan xilas edər! (2, s.34)

«Kömək ediniz» sərlövhəsində («İrşad» qəzeti №82, 5 aprel 1906) Nərimanov yazır ki, razı olmayanız biçarə şagid bir qarın çörəkdən ötrü oxumağı buraxıb özgə işlə məşğul olsun. onsuz da oxuyanlarımız azdır! Kömək edin». Xalq üçün çalışan, bütün həyatını onun maariflənməsi, tərbiyəsi yolunda qurban verən Nərimanov öz əqidəsindən bir an belə geri çəkilmirdi. «Nər» imzası ilə yazılarını çap etdirən Nərimanov xalq yolunda bütün əziyyətlərə dözürdü.

N.Nərimanov «Hümmət» qəzeti 1918-ci il 10 yanvar №26-də çap etdirdiyi «Nə etməliyik» məqaləsində yazır ki, heç kəs anadan olanda padşah və ya kəndçi yaranmır, insan yaranır. Hər kəs işləyir, zəhmət çəkir özünə azuqə toplayır. İnsan düz olmalı, oğurluq etməməli, öz vicdanını pula satmamalıdır.

Nərimanov bu məqaləsində çox böyük tərbiyəvi məsələlərə toxunmuşdur. O, insanlar arasında ziddiyyət salıb, onları bir-birilə vuruşduran, onların əxlaqlarını pozub heyvan dərəcəsinə gətirən, millətin balalarını ayaqyalın, başıaçıq, sərkərdan çöllərə salan, elmdən, savaddan məhrum edən, haqq yolundan azdıran insanlıq simasını itirənlərə qarşı çıxırdı.

Ac-yalavac gəzən, yoxsulluq içində yaşayan, dəva-dərmansız, xəstəlikdən şam kimi əriyən, küçələrdə yuxulayanları gördükdə böyük ədibi dərd-sər bürüyürdü. Xalqın, millətin məşəqqətli həyatı onu kədərləndirirdi.

Nərimanov yazır: «Hamı insan yaranıbdır. Nə üçün bu insanlardan biri pulun gücü ilə elm, fənn oxusun, sənət öyrənsin, digəri bunlardan məhrum qalsın» (2, s.164). Nərimanov çalışırdı ki, fəhlə, kəndli uşaqları elm, təhsil dalınca getsinlər, nadanlıq dəryasında boğulub qalmasınlar. Nə üçün elmsiz, fəhmsiz, ağıldan kəm, tərbiyə cəhətincə əxlaqdan pozğun sərmayədar uşaqlarına pulun gücü ilə tərbiyə verdirə bilsin; fəhlə, zəhmətkeş, nəinki tərbiyə, hətta sevgili balalarına həsrət qalsın. Cəmiyyətin bu sosial bəlası böyük, yazıçı, dramaturq, filosofu düşündürür və o çıxış yolunu inqilabi mübarizədə görürdü. O, elə qanunlar tərtib etmək istəyirdi ki, hamının hüquqları bu qanun qarşısında bərabər olsun.

Bolşeviklərə ürəkdən bağlanan Nərimanovun faciəsi o idi ki, o, bolşeviklərin Azərbaycanda «bərabərlik» adı altında qurduğu dövlətin, xalqın başına gətirdikləri dəhşətli, qanlı cinayətləri görmürdü. Sonralar öz səhvlərini başa düşsə də artıq gec idi. Bolşeviklərin «bütün millətlər qardaşdırlar» şüarı minlərlə azərbaycanlının qanı bahasına həyata keçirilirdi. Onların xalqa bəxş etdikləri «azadlıq» minlərlə azərinin bədbəxtliyinə səbəb oldu. Artıq Nərimanov meydanda tək idi. «Sapı özümüzdən olan baltalılar» (Ə.Qarayev, R.Axundov və

b.) Nərimanovun əleyhinə çıxmışdılar.

Nərimanov Azərbaycan dilində qəzetlərin nəşrini və Rusiya müsəlmanlarına aid olan cari məsələlərin həmin qəzetdə müzakirə olunmasını bildirirdi. O zaman cəmiyyətin də öz ana dilində qəzet oxuyub ondan tələb olunan şeyləri və nə də geri qaldığını bilməyə imkanı olardı. Lakin nə qədər ki, belə bir qəzet yoxdur, oxumuş müsəlmanlar, qızıl vaxtlarını müsəlmanların anlamadığı dildə faydasız məqalələr yazmağa sərf etmək əvəzinə, bu və ya digər məsələlər haqqında sadə Azərbaycan dilində kitabçalar nəşr etsələr, rus dilini öyrənməyin faydası haqqında yazsalar, daha ağıllı işlər görmüş olardılar. Göründüyü kimi Nərimanov müsəlmanların savadlı olmasını və bu mənada yazarların sadə, asan dildə yazmalarını istəyirdi.

Nərimanov «Bəzi yoldaşlara cavab» adlı məqaləsində Azərbaycan, rus və eləcə də dünya ədəbiyyatı klassiklərinin öyrənilməsindən, Azərbaycan dilində teatr tamaşalarının müntəzəm olaraq verilməsindən, Azərbaycanda qadın artistlərin hazırlanmasından və s. mədəni işlərin həyata keçirilməsindən danışır.

Nərimanovun yaradıcılığını diqqətlə öyrənərkən görürük ki, o, ömrünün sonunadək xalq üçün – Azərbaycan xalqı üçün, onun azadlığı, adə-ənənələrini, dilini yad ünsürlərdən qorunmaq üçün çalışmışdır. Heç də təsadüfi deyildir ki, «Oğluna bitməmiş məktubu»nda biz bunun şahidi oluruq. O, yazır: «Mən 1925-ci ilədək başqaları üçün yaşamışam. Bəs sonra? Sonra belə də davam edəcək» (3, s. 69).

Həqiqətən də bu belə idi. Belə ki, 1924-cü ildə Moskvadan respublikamıza göndərdiyi «Elmlərini yeni tamam etmiş müəllimlərə açıq məktubu»nda gənc nəslin tərbiyəsində müəllimlərin böyük rol oynadığından bəhs edərək yazmışdır: «Biz iddiamızdan əl çəkməyirik: Azərbaycan Şərq üçün bir məktəbdir, yəni Şərq hazırkı halında qalırsa, biz ona hər cəhətdən müəllim olacağıq. Beş ildən sonra Türkiyə, İran, Əfqan üçün bizim müəllimlərimiz elm-fənn meydanında hazır olacaqlar. Ona binəan dilimizi lüzumsuz, qeyrisinin lisanının təsiri altında saxlamaq bütün işimizi təxirə salar. Bu səbəblərə görə dilimizi müstəqil bir şəkilə salmaq üçün ən çox sız müəllimlərə ümid bağlayıb, məktəbi bitirməyinizi yenə də səmimi qəlbdən təbrik edirəm» (4, s.65). Nərimanov bu məktubunda müəllimlərimizə dilimizin saflığı uğrunda, sağlam, yetkin, dəyanətli uşaqların tərbiyə edilməsini tövsiyə edirdi. Nərimanov bir qarın çörəkdən ötrü, oxumağı tərk edən şagirdlərə kömək etməyi müsəlman qardaşlardan təvəqqe edirdi. O, ömrünün sonunadək müsəlman uşaqlarının taleyini düşünür, onların elm, savad almalarına çalışırdı. Nərimanovu millətin aqibəti, gələcəyi düşündürürdü və yazırdı ki, görəsən ayaqyalın, ac-susuz, aclıqdan müxtəlif növ xəstəliklər tapmış balalar, həbsxanadakı günahsız məhbuslar bürokrat «əfəndilərimizi» nə vaxtsa əfv edəcəklərmi? Qanun hamı üçün eyni olmalıdır. İstər kasıb, istərsə də varlılar qanun qarşısında cavabdehdirlər. Nərimanov həbsxanada vətən yolunda, xalq yolunda canlarından keçən balaların əfv olunmasını tələb edirdi. O, deyirdi ki, onların qazamatlarda çürüməlləri bizim ruhumuza, əqlimizə rahatlıq verməyəcəkdir. Millətin qanını su yerinə axıdıb, azadə gəzənləri cəzalandırmaq lazımdır.

Millətin halı nə yaman olmuş,
Hamının qəlbi qəmilə dolmuş,
Bir belə cəhalət olmaz, olmaz, olmaz,
Bir belə səfalət olmaz, olmaz, olmaz...

Əlibəy Hüseynzadənin yazdığı bu şeir, sanki Nərimanovun ürəyindən keçənlərdən xəbər verirdi. Belə ki, qeyri-millətlərə qarşı azuqə məsələlərində ona dair düzəldilən qanunların qeyri-səmimiliyi özünü büruzə verirdi. Nərimanov yazırdı ki, Qafqazda və daxili quberniyalarda millət millətin qanını su yerinə axıdır. Söz, mətbuat azadlığına dair qanunlar gərək çoxdan veriləydi. Bu Nərimanovun fikirləri idi.

Məsələn, əsirlərlə əlaqədar Nərimanov məsələ qaldırır ki, Nargin adasındakı necə min alman, türk və Avstriya əsiri aclıqdan – susuzluqdan qırılırdı. Əsirləri yoxlamaq üçün komissiya təşkil edilir və sədr Nərimanov seçilir. Altı nəfərlik bir heyətlə Nərimanov Narginə yola düşür. Burada o, əsirlərin vəziyyətinin çox pis halda olduğunu aydınlaşdırır. Şəhərə

qayıdandan sonra Bakı sovetində çıxış edərək əsirlərin vəziyyətinin ağır olduğunu söyləyir və onlara təcili yardım göstərməyi təklif edir. Daşnak partiyasının üzvlərindən başqa hamı bu təklifi bəyənir. Nərimanovun sədrliyi altında yardım komitəsi yaradılır və xəstə əsirləri şəhərə daşıyırlar. Onları sağaldıqdan sonra Nargınə deyil, Zığdakı pivə zavoduna qaytarırdılar. Bu kiçik epizaodla Nərimanovun insanpərvərliyinin şahidi oluruq.

Nərimanov 1918-ci ildə əhalini sakitləşdirmək üçün «Təzəpir» məscidinə gedir və adamlardan alınan silahların geri qaytarılması barədə qərarı bildirir. O, deyir ki, səbr edin, fitnə-fəsada uymayın. Sizin silahınız yox, topunuz yox, heç gülləni də ata bilmirsiniz. Səbr edin. Mən iyirmi yeddi tüfəngi alıb gətirəcəyəm. Göründüyü kimi Nərimanov həmişə xalqla olmuş, həm həkim kimi onlara köməklik götərmiş, müalicə etmiş, həm də görkəmli bir dövlət xadimi kimi onların təhlükəsizliyini qorumağa çalışmışdır. Nərimanov əhalinin ərzaqla təmin edilməsində də əlindən gələn köməyi əsirgəmirdi. Onu da qeyd etmək lazımdır ki, N.Nərimanov tək idi. Bakı və demək olar ki, bütün Azərbaycanı qaniçən S.Şaumyan, Mikoyan və digər erməni yanları, rus gürcülər idarə edirdi. Bununla da biz görürük ki, Nərimanov nə qədər çətin bir şəraitdə işləməli olurdu. Erməni daşnaklar Bakını mühasirəyə almışdılar. Onlar bütün Qafqazı, Aralıq dənizi, üstəlik Şimaldan Voronej şəhərini də işğal etməyi qarşılarına qoymuşdular. Bakının bu ağır günlərində Nərimanov xalqdan ayrılmır, mübarizəni davam etdirir. «Ədil çayı» məqaləsində (1912-ci il) yenə də müəllif bir tərəfdən amansız müharibələri, insanların ac-yalavac yaşamalarını, qanlı göz yaşlarını, quru yerdə zar-zar edib canverənləri təsvir edirsə, digər tərəfdə qaz əti ilə plov yeyib qu balışı üstə istrahət edənləri, millət naminə işləyib milləti satanları ürək ağrısı ilə verir. Digər məqaləsində isə (möhtərəm Yusif Vəzirovun suallarına cavab» 1913-cü id) çarşavın tibbi nöqteyi-nəzərilə zərərindən danışır. Belə ki, çarşav günü buraxmır, yəni günün şəfəqinə mane olur. Günün şəfəqi bir çox mikrobların ölməyinə səbəb olan kimi bir çoxunu da hərəkətdən salır; yəni həmin mikroblar günün şəfəqində artmırlar, zəif olurlar. Nərimanov «Tibb və islam» kitabının 31-ci səhifəsində bu haqda məlumat vermişdir. Belə ki, burada deyilir ki, çexotka xəstəliklərinin müalicəsində günün şəfəqi böyük rol oynayır. Bundan başqa Nərimanov müsəlman qızlarının on-on iki yaşlarında ərə getmələrini böyük xəta hesab edir. Bu yaşda ərə gedən qızların hələ sümükləri hələ tam bərkiməmişdir. Nərimanov millətin halına acıyaraq yazır ki, gələcəkdə ana olacaq bu, qızlar pis xəstəliklərə düçar ola bilərlər. Qeyd etmək lazımdır ki, Nərimanov millətinin taleyinə biganə qalmamış, ömrünün sonunadək onun yüksəlişinə çalışmış, səadəti yolunda həyatını qurban vermişdir.

Nərimanov «Müsəlman-erməni kasıb-fəqirlərinə bir neçə söz» məqaləsində erməni və müsəlman kasıblarını bir-birilə qızışdırıb vuruşduran, yurd-yuvalarını dağıdanları tənqid edərək, burada üçüncü qüvvənin olduğunu göstərmişdir. Nərimanov yazır ki, qoyun olub ixtiyarınızı qurdlara tapşırmayınız! Onlar pul ilə, siz can ilə meydana gəlirsiniz. Onlar olandan verib, axırda yenə də dolanacaqlarını eyş-işrət ilə keçirirlər. Siz bədbxətlər canınızı puç bir əqidənin yolunda qurban edib, millətin aclarını, əlsiz-ayaqsızlarını artırırsınız. Göründüyü kimi Nərimanov millətlər arasında qırğın törədənləri lənətləyir və hökumətdən bunun qarşısını almaq üçün tədbirlər görməyi tələb edirdi.

Nərimanov bütün millətləri - rus, erməni, gürcünü bir təşkilatda «Hümmət» təşkilatının bayrağı altında birləşməyə çağırırdı və göstərirdi ki, hər millət öz yolu ilə getməlidir çünki, bu təbiidir. O, bütün millətləri qardaşlığa çağırırdı. Biz onu burada suçlamamalıyıq. Çünki, bunu Nərimanovdan dövr, zaman tələb edirdi. Lakin o, erməni daşnakların zəhərli bir ilan olaraq onu çalmağa hər an hazır olduğunu büruzə vermirdi. Nərimanov Qafqazda yaranmış milli komitələrin şovinist təşkilatı olduğunu bildirərək yazırdı ki, bu komitələr millətləri bir-birinə vurdurmaqla məşğuldurlar. Onlar qara camaatı soyan çinovniklərin tərəfdarıdırlar. Ona görə də milli təşkilatlar dağılmalı və yerlərində demokratlardan ibarət təşkilat düzəldilməlidir. Nərimanov gecələr yorğana bürünmüş quru yerdə dükanlar qabağında növbələrdə yatanları; gündüzlər uşaqlarını evdə sahibsiz qoyub, üç-dörd girvənkə kartof üçün yüz, iki yüz günlərlə növbədə duran qadınların halına acıyırdı. O, yazırdı ki, belə ailələrdən çıxan uşaqlardan nə gözləyə bilərik. Məktəbə, sənətə yaramayan bu zavallı millət balaları camaatın hansı işinə

yarayacaqlar? (El həyatının səadəti eldən asılıdır, 1918-ci il). Nərimanov müsəlmanların məşəqqətli həyatlarını təsvir edərək yazır ki, müsəlman kəndləri olan yerlərdə rus soldatlarının vaqonlarını axtarıb tüfənglərini alırlar. Tüfəng alanların sırasında Dikiy diviziyadan başqa, erməni və gürcü soldatları da vardır. Mahal müsəlman mahalıdır. İğtişaş düşəndə də müsəlmanlar zərər çəkirlər. Nə üçün bunu Tiflisdə törətmirlər? Onlar istəyirlər ki, tökülən göz yaşları müsəlmanların olsun. Göründüyü kimi o zamankı Zaqafqaziya hökuməti vaxtsız və yersiz qanunlar ilə Zaqafqaziyada yaşayan millətləri birləşdirməkdənsə, milli məsələləri araya atıb, bu millətləri bir-birindən nəinki ayırır və hətta gələcəkdə baş verən qanlı faciələrə yol açır.

Nərimanovun əsərlərindən, ictimai-siyasi fəaliyyətindən aydın görünür ki, o, təkcə kommunist olaraq «bolşevizm» ideyasına tam mənasında aludə olmadı, öz xalqının milli maraqları naminə, inqilabı qəbul edərək onu «qanlı sinfi mübarizədə deyil, milli barışıqda gördü, işdə ateist olsa da, yəni ateist bir dövlətdə yaşasa da, islam dininə sadiq qaldı. Milli və dini adət-ənənələrimizin qorunub saxlanmasına yardımçı oldu. O, xalqları Rusiya ilə dostluğa çağırırdı, lakin Rusiyaya tabe olmaqdan boyun qaçırdı, dünya proletarlarına yardım əlini uzatmağa hazır idi, amma xalqın neftinə olan hüququndan əl çəkmək fikrində deyildi. «Sovet xalqının birliyini» təbliğ edir, amma ermənilərin antiazərbaycan siyasətində barışmaz bir mövqe tuturdu. Məhz bütün bunlara görə o daim düşmənlər tərəfindən təqib olunurdu. O, bolşeviklərin müsəlman kəndlərini, varlıların evlərini dağıtmalarının əleyhinə idi. Məsələn, milyonçu Z.Tağıyevin evini müsadirə edərkən (bolşeviklər) Nərimanov onun Mərdəkandakı evinə toxunmamağı göstərmiş və Hacı oraya köçürülmüşdü.

Bundan əvvəl yuxarıda, biz qeyd etdik ki, Nərimanov islam adət-ənənələrinə, ümumiyyətlə, islama pis baxmırdı. O, Şərq xalqlarına kommunizm ideyalarını təbliğ etməklə yanaşı islamı kommunizmlə birləşdirmək istəyirdi. Bu o vaxtlar idi ki, dini mərkəzlər dağılır, dindarlar sürgün olunurdu. Görkəmli yazıçımız M.S.Ordubadi 1920-ci ildə öz xatirələrində yazırdı: «Dünyada bir əqidənin hakim olması milliyyətin orijinallığını itirmək deməkdir. Çünki, əqidənin milli adət və milli mədəniyyət üzərində böyük təsiri ola bilər». Məhz Nərimanov belə mədəniyyəti, adəti hər şeydən üstün tuturdu. M.S.Ordubadi yazırdı: «Nəriman sosializmi və kommunizmi sinfi mübarizə yolları ilə deyil, barışdırıcılıq yolları ilə getməyi tövsiyyə edirdi» (5, s.93). Həqiqətən də biz Nərimanovun bu ideyasını «Nadanlıq» dramında irəli sürdüyünü görürük. Ancaq Nərimanov Şərq kommunizmi deyilən ideologiyanı yeridə bilməmişdir. Çünki, bolşevizmin hər şeyi yenidən başlamaq fikri Nərimanovun əleyhinə idi. Nərimanov oğlu Nəcəfə yazdığı məktubda göstərir ki, mən bolşeviklərin proqramını xüsusi inamla qəbul etmişəm, belə ki, mən bunda öz məramımın: dünyada köləliyin məhvini həyata keçməsini görürdüm. Lakin bolşeviklərin törətdikləri hadisələr sonrakı illərdə özünü doğrultmadı. Məhz buna görə də Nərimanovun onlara inamı azalmışdı. Nərimanovun yazdığı kimi Lenindən sonra onun «qanuni varisləri» adlandıranların dövləti idarə etməyi bacarmamaları nəticəsində əmələ gəlmiş böyük nöqsanlarımız barədə kommunistlər öz aralarında da danışa bilmirlər. Bunu Nərimanovun «Ucqarlarda inqilabımızın tarixinə dair» əsərindən də görmək olar. Nərimanov yazırdı: «Azərbaycan kəndlisi ağ neft olmadığı üçün talaşa yandıranda, Azərbaycan vətəndaşı Tiflisdə ağ neftin Gəncədəkindən ucuz satıldığını görəndə, istər-istəməz bütün bunları törədənlərin ünvanına tənə müstəmləkəçilikdə ittiham və s. eşitməyə məcbur olursan» (6, s.38). Məhz buna görə də Nərimanovu millətçi adlandırır, onu ləkələməyə çalışırdılar. Nərimanov yazırdı: «Azərbaycanda kəndlilərin cəhalət bataqlığında boğulması onların əsla vecinə deyil. Bəs MİK-in sədri Ağamalıoğlu, Xalq Komissarları Sovetinin sədri Musabəyov kimi işçilər nə iş görürlər. Bəli, bu bədbəxtlər bu vəzifələrə ona görə irəli çəkilmişlər ki, sussunlar». Həqiqətən Mirzəyanların sözünü deyən belə satqınlar öz xalqının qəniminə çevirilmişdilər. Bax, bu idi Nərimanovu əsəbləşdirən. Xalqın taleyüklü məsələləri onların əlində idi.

Bakı neftinə sahib olan, onu özü bildiyi kimi idarə edən Serebrovski («Azneft» idarəsinin rəisliyndən sonra 1926-30-cu illərdə «Baş qızıl» idarəsinin rəisi olmuşdur) özünü Azərbaycanda Nərimanovun yazdığı «Kral» kimi aparırdı. O, indiyə qədər də bilirdi ki,

azərbaycanlıları aypara və ulduzla aldadır. Nərimanovun göstərdiyi kimi «Sovet Azərbaycanını tanımaq istəməyən» Serebrovski həqiqətən ilk gündən özünü "Azərneft" sənayesinin tacsız kralı kimi aparır, respublikanın yuxarı dairələri ilə hesablaşmır, özbaşınalıq edirdi. Ümumiyyətlə, rəhbər vəzifələrdə erməni, rus və yəhudilərin işləməsi, Azərbaycan ziyalılarının isə alver etməsi Nərimanovu narahat edirdi. Hər yerdə, Moskvadan gələn «yekəbaş çinovniklər» hökmranlıq edirdilər. Məsələn, 1921-ci il mayın 6-19-da keçirilmiş I Ümumazərbaycan Sovetlər qurultayında Nərimanova müraciəi edərək soruşurdular ki, bir halda Azərbaycan müstəqil respublikadırsa onda nəyə görə Rusiya onun daxili işinə istədiyi kimi qarışır? Azərbaycan öz neftinin sahibi deyil və ondan istədiyi kimi istifadə edə bilmir? Məgər bu 70 il belə olmamışdırmı? Azərbaycan nefti ilə müharibə illərində qalib gələn Rusiya deyildimi? Qeyd etmək lazımdır ki, 70 ildən də çox müddət ərzində Rusiya Azərbaycan nefti ilə dolanmışdır. Azərbaycanlılara isə çıxarılan neftin cüzi hissəsi çatırdı. Nərimanovun yazdığı kimi onlar siyasəti elə aparırdılar ki, millət özünü tanımayıb puç olsun. Azərbaycan yağlı bir tikə kimi Rusiyanın əlində idi. Necə istəyirdi, o cürə də idarə edirdi. Ş.Qurbanov «N.Nərimanovun ömrünün son illəri» kitabında yazır: «Serebrovski İstanbul səfərindən qayıdandan sonra orada gördüyü işlər barəsində Orconikidzeyə teleqram göndərmişdir. Orconikidze də teleqramı Leninə vermiş, Lenin bundan çox qəzəblənmiş və Serebrovskiyə yazmışdı? «Sizin Serqoya göndərdiyiniz boşboğazlıqlarla dolu teleqramı oxudum. Qısaca məlumat verir. Bakı fəhlələri üçün dəqiq nə qədər paltar və çörək gətirmisiniz? Fəhlələrin sayı hələ az ikən onların paltar və cörəklə təmin edilmədiyi halda, fəhlələrin sayını çoxaltmaq mənasızdır». Göründüyü kimi, Lenin Bakı fəhlələrinə qarşı qərəzli mövqedən yanaşmış və onların azalmasına çalışmışdır. Deməli, Lenininin özü beynəlmiləlçi yox, qatı şovinist olmuşdur. Bu zaman Sovet hökuməti, Azərbaycandakı milli meyllərlə yalnız ədəbiyyat və maarif sahəsində mübarizə aparmır, eyni zamanda ictimai-siyasi sahədə mübarizə aparır. Azərbaycan Kommunist Partiyasının tarixi partiya sıralarının «milli sapıntıçılıq»dan təmizlənməsi tarixidir. Milli sapıntıçılıq isə yerli kommunistlərin partiya ilə sovet idarələrini Moskvanın hədsiz müdaxiləsindən qorumaq istəyən hərəkətlərinə deyilir.

«Sapıntıçılıq» - doğru yoldan sapmaq deməkdir. O, zamanlar Kommunizmin əsas əqidələri ilə razı olmayanlara və partiya intizamına riayət etməyənlərə bu adı verirlər.

Rus olmayan Sovet respublikalarında milli istiqlal fikrinə meyl edənlərə «milli sapıntıçılar» adı verilir. 1924-cü ildə Azərbaycan Kommunist Partiyasının baş katibi Ə.Xanbudaqov Azərbaycan sapıntıçılarına başçılıq edirdi. Bu həmin Xanbudaqovdur ki, vaxtı ilə N.Nərimanovun milli məsələlərə dair fikirlərinin tam əlehdarı idi. O, ermənilərlə birləşib Nərimanovu Bakıdan uzaqlaşdırmağa çalışırdı. Biz yuxarıda bu haqda söhbət açmışdıq. Bu həmin Xanbudaqovdur ki, onun təmsil etdiyi cərəyanın istəkləri, Nərimanovun apardığı mübarizə ilə eynilik təşkil edirdi. Sapıntıçıların planları aşağıdakılar idi: 1) Moskva Azərbaycanın daxili işlərinə bundan sonra qarışmayacaq; 2) Yerli kommunistləri sadəcə yuxarıdan təyin olunan katiblərlə rəhbərlərin idarəsində və yalnız onların müşavirələri rolunda görmək fikri və adətindən vaz keçiləcək; 3) Azərbaycan milləti öz-özünə idarə etmək çağına çatmış ikən, moskvalı idarəçilər, yerlilərin müstəqil olaraq çalışmalarına əngəl olur və bu çalışmaya «yerli millətçilik» damğası vurulur. Buna qəti olaraq son qoyulacaq; 4) İşçi birlikləri, kooperativləri və digər dövlət müəssisələri, sözdə deyil, gerçəkdən türkləşdiriləcək; 5) Azərbaycanı Rusiyadan gətirilmiş köçkünlərlə məskun etmək istəyən Sovet hökumətinin məskunlaşdırma siyasətinə son qoyulacaq; 6) Cənubi Qafqaz respublikalarında milli mədəniyyətlərin inkişafını saxlamaq üçün Cənubi Qafqaz Sovet Sosialist Respublikaları Federasiyasının təşkilati əsası ilə qanunu dəyişəcək. (Həmin tarixdə adı çəkilən federasiya var idi.) Bu federasiya sonradan dağıldı (7, s.95).

Xanbudaqovun bu planları Moskvanın zorakı tədbirləri ilə nəticələndi. Xanbudaqovu Azərbaycandan sürgün etdilər. Sonralar o deyirdi: «Kaş doktor sağ olaydı»: Göründüyü kimi o vaxtilə Nərimanovun əleyhinə olmasının əzabını çəkirdi.

1929-cu ildə «Pravda» qəzetində bolşevik partiyası müfəttişlərindən biri olan Yaroslavski «Azərbaycan Kommunist Partiyasının faciəli iflası» məqaləsində yazırdı: «Bakı

Azərbaycanın paytaxtıdır. Azərbaycan - bütün müsəlman Şərqinin inqilabı mərkəzidir. Bakı pantürkizmi ilə panislamizm ideyalarına qarşı savaşan internasionalizm qalasıdır. Buna görə kommunizmin Bakıdakı faciəli aqibəti haqqında yazı yazmaq acıdır. Bir Bakı ki, arxasında işçi hərəkatının on illərcə sürən böyük bir tarixi vardır, Bir Bakı ki, böyüklüyü etibarilə Sovet İttifaqının üçsüncü şəhəri sayılır. Sovet neftinin 70%-ni Azərbaycan verir. İmperializmin gözü Azərbaycandadır. Müsavatçılar gecəli-gündüzlü Azərbaycan xalqının etimadını qazanmağa çalışırlar. İşçi partiyasının gücü bu ünsürlərə qarşı mübarizə aparmaqdadır. Buna görə də Bakı haqqında pis şey yazmaq çox ağır və kədərlidir». Bəli, biz internasional bir dövlət olduğumuza görə erməniləri ərazimizdə yerləşdirdik və nəticədə bizim torpaqlarımız hesabına (XX əsrdə) Ermənistan Respublikası yarandı. İndi isə bunun əzabını çəkirik.

Biz yuxarıda sapıntıçılar haqqında danışdıq və bildirdik ki, N.Nərimanov öz alovlu çıxışları ilə onları təmsil edirdi. «Sapıntıçı» kommunistlərə qarşı terror aktı başlanarkən ilk hədəf nöqtəsi Nərimanov oldu, yəni «milli sapıntıçı xayinlərin hamisi kimi ifşa edildi. Nərimanovun milli məsələlərlə bağlı yeritdiyi siyasət onun məhvinə səbəb oldu». «Məni anlayan yoxdur» – deyirdi. Azərbaycan xalqına, onun ziyalılarına, ümumiyyətlə, xalqın milli müdafiəsinə qalxmış hər bir kəs Qızıl Ordunun zabitləri tərəfindən güllələnməyə məruz qalırdı. Görkəmli dövlət xadimi M.Ə.Rəsulzadə yazır: «Azərbaycanın həqiqi diktatoru, cəlladbaşı Pankratov idi. Pankratovun əmri fövqündə bir əmr yox idi. ÇK məmurunun füzuluğu o dərəcəyə bulmuşdu ki, Azərbaycan komissarları rəisi bulunan N.Nərimanovun kəndlisini belə tövqif eyləmişlərdi» (8, s. 71-72). Göründüyü kimi Sovet hökumətinin Azərbaycan xalqına qarşı milli siyasəti çox ağır nəticələrə gətirdi.

Bütün bu təhdidlərə baxmayaraq Nərimanov milli məsələdə öz siyasətindən əl çəkmədi. Artıq Azərbaycanda türkçülük o qədər geniş yayılmağa başlamışdır ki, Nərimanov qəzetlərdə bu barədə geniş həcmli məqalələr yazmağa başlamışdır. Türkçülük, türk dilinin geniş yayılmasının təşəbbüskarı olan Nərimanov Bakıda çıxan rusca «Bakinski raboçi» və və türkçə «Kommunist» qəzetlərində nəşr etdiyi məqaləsində yazırdı ki, Azərbaycan əmələ və köylüsü bəzi mülahizat ilə siyasi həqqindən, təmamiyyəti-mülkiyyəsindən, iqtisadi faydasından keçə biliyor, fəqət, öz ana lisanından kimsəyə fədakarlıq yapmaz». Göründüyü kimi Nərimanov ana dilinin həyata keçirilməsində heç bir güzəştə getmir. Nərimanov yazırdı: «Mən millətimi sevirəm, çünki anamı sevirəm». Anasını sevməyən adam millətini sevə bilməz. Bunu biz Nərimanovun ömür boyu xalq, vətən uğrunda apardığı mübarizəsində görürük. Fikir, vicdan azadlığı Nərimanovun əsərlərində şəxsi həyatında da birinci yerdə dururdu.

Nərimanov deyirdi: «Dünyada bir əqidənin hakim olması milliyyətin orijinallığını itirmək deməkdir. Çünki, əqidənin milli adət və milli mədəniyyət üzərində böyük təsiri ola bilər».

Bəli, Nərimanov öz əqidəsinə sadiq qalaraq ömrünün sonuna kimi millətini, xalqını sevmiş, ona sədaqətlə qulluq etmişdir. Bunu onun Türk xalqının xilaskarı M.K.Atatürklə olan münasibətlərindən görmək olar. Belə ki, Hüseyn Adıgözəlin «Atatürk Nərimanov və Kurtuluş Savaşımız» adlı kitabın «Nərimanov, Atatürk və Qurtuluş savaşımız» adlı bölməsində Nərimanovun Türkiyə xalqına göstərdiyi yardımdan bəhs edir. Atatürk Nərimanovla 1920-ci ildə əlaqə yaratmış və ondan Türkiyənin Qurtuluş müharibəsinə yardım istəmişdir. Azərbaycanın özündə vəziyyətin yaxşı olmadığına baxmayaraq Nərimanov Türkiyəyə 500 kq. qızıl göndərmiş və bir məktub yazmışdı: «Paşa, türk türkə, qardaş qardaşa borc verməz. Qardaş-qardaşının əlindən tutar, kömək göstərər» (9, s. 3).

Türkiyədə illər boyu belə bir səhv fikir söylənilirdi ki, guya bu kömək ruslar tərəfindən göstərilmişdir. Sonralar məlum olmuşdur ki, 1920-ci ildə Türkiyəyə qızılı ruslar yox, azərbaycanlılar göndərib. Göründüyü kimi Nərimanov türk xalqına dərin hörmət bəsləmiş və bunu əsərlərində də görürük. Heç də təsadüfi deyildir ki, Nərimanov bütün çıxışlarında, əsərlərində, məqalələrində türk millətinin adını çəkir. Azərbaycanda ana dilinin türk dili olmasını istəyir və bu sahədə əlindən gələni əsirgəmir. Eyni zamanda, Nərimanov Qərbin imperialist dövlətləri ilə Türkiyənin bölünməsi və boğazların zəbti haqqında bağladıqları müqaviləyə də öz münasibətini bildirmişdir. Belə ki, 1921-ci il fevralın 19-da Nərimanov Leninə yazırdı: «Mən sizi xəbərdar etməliyəm ki, yoldaş Çiçerin Şərq məsələsini qarışdırır, o, erməni məsələsini həddindən artıq

aludədir və Ankara ilə əlaqələrimiz məhz erməni məsələsi üzündən kəsilsə, nələrin baş verə biləcəyini bilmirəm. Mən ciddiliklə bəyan edirəm ki, əgər biz Azərbaycanı nəzərimizdə saxlamaq istəyiriksə, onda nəyin bahasına olursa-olsun Ankara ilə möhkəm ittifaq qurmalıyıq» (10).

Məhz Nərimanovun diplomatik siyasəti sayəsində Türkiyə Rusiyadan böyük maliyyə dəstəyi və hərbi dəstək almaqla yanaşı, Qərbi Anadoluda yerləşən geniş əraziləri geri qaytardı, Zaqafqaziyada öz nüfuzunu təsir mexanizmlərini qoruya bildi. 1921-ci il oktyabrın 13-də imzalanmış Qars müqaviləsinə görə vaxtilə Rusiya imperiyasının işğal etdiyi Qars Ərdəhan, Artvin, Kağızman, Oltin dairələri və eləcə də Batum dairəsinin və Sürməli uyezdinin Cənub hissələri Türkiyənin tərkibinə keçdi. Beləliklə, rusların zəbt etdikləri 23 min kvadrat kilometr sahə Türkiyəyə qaytarıldı. Naxçıvan isə Muxtar Respublika şəklində Azərbaycanın tərkibində qaldı. Erməni daşnakların «Böyük Ermənistan» dövləti yaratmaq cəhdləri boşa çıxdı. Lakin təəssüflər olsun ki, 70 ildən sonra Qarabağ torpaqları ermənilər tərəfindən işğal edildi, nəhayət 10 noyabr 2020-ci ildə üç tərəfli sazişlə 44 günlük müharibədən sonra azad edildi.

Nərimanov millətini, xalqını dərin məhəbbətlə sevirdi. O, vaxtkı Müsavat Partiya rəhbərlərindən biri olmuş M.Məmmədzadənin fikrincə, «Nərimanov millətçidir. Hər halda nəzəriyyəsi kommunizmə müvafiq deyildir». N.Nərimanov kommunistliyini «çox tez-tez unudur və özünün milli türk simasını açıq nümayiş etdirirdi (11, s.11).

İstifadə olunmuş ədəbiyyat

1. M.Məmmədov. Nərimanov və ana dili, B., Elm, 1971
2. N.Nərimanov . Məqalələr və nitqlər. B., Azərnəşr, II cilddə, cild 1, 1971
3. Ucqarlarda inqilabımızın tarixi. Oğluna bitməmiş məktubu M., 28 yanvar 1925-ci il, s.69
4. N.Nərimanov. «Ucqarlarda inqilabımızın tarixinə dair». B., Azərnəşr 1992, s..65
5. Qurbanov Ş. Ömrünün son illəri, B., Azərnəşr 2003, s.93
6. N.Nərimanov. «Ucqarlarda inqilabımızın tarixinə dair». B., Azərnəşr 1992, s.38
7. M.Ə.Rəsulzadə. Əsrimizin Siyavuşu. Çağdaş Azərbaycan ədəbiyyatı, Çağdaş Nərimanov tarixi B., Gənclik, 1990, s.95
8. M.Ə.Rəsulzadə. Azərbaycan Cümhuriyyəti. B., Elm, 1990, s.71-72
9. H.Adıgözəl. Nərimanovu Türkiyəyə tanıtmaq istəyir. “Respublika” qəzeti., 2004, 1 dekabr, s.3
10. «Azərbaycan» qəzeti, 2005, 6 mart
11. Məmmədzadə M.B. Azərbaycanda vəziyyət, 1982, s.11
12. Əhmədov T. Böyük ictimai xadim və yazıçı. B., Nurlan, 2001, 203 s.
13. Həsənov H. N.Nərimanov milli təmayüllü kommunist. B., Pedaqoqika, 2004, 80 s.
14. F.Əhmədova. N.Nərimanov ideal və gerçəklik. B., 1999
15. Süleymanov M. Eşitdiklərim, oxuduqlarım, gördüklərim. B., Azərnəşr, 1989, 373 s.

Xülasə

Məqalə görkəmli ictimai xadim, yazıçı, dramaturq, filosof N.Nərimanovun Azərbaycan dili, onun saflığı uğrunda apardığı mübarizəyə həsr olunmuşdur. Eyni zamanda məqalədə bildirilir ki, N.Nərimanov Azərbaycanın bütün idarə və müəssisələrində sənədləşmənin ana dilində aparılmasını təklif etmişdir. O, idarələrdə çalışan milli kadrların sayının artırılmasına xüsusi diqqət yatirirdi.

Açar sözlər: Milli, ana dili, möhtərəm, bərabərlik, mahnı, savadsız

Резюме

Статья посвящена борьбе видного общественного деятеля, писателя, драматурга, философа Н.Нариманова за азербайджанский язык и его чистоту. В то же время в статье говорится, что Н.Нариманов предложил вести документацию на родном языке во всех ведомствах и предприятиях Азербайджана. Он хотел увеличить число азербайджанцев, работающих в ведомствах.

Ключевые слова: Национальный, родной язык, респектабельный, равноправие, песня, неграмотный

Summary

The article is dedicated to the struggle of the prominent public figure, writer, playwright, philosopher N.Narimanov for the Azerbaijani language and its purity. At the same time, the article states that N.Narimanov proposed to conduct documentation work in the native language in all departments and enterprises of Azerbaijan. He wanted to increase the number of Azerbaijanis working in departments.

Key words: National, native language, respectable, equality, song, illiterate

Rəşad Əsgərov

**AMEA Fəlsəfə və Sosiologiya İnstitutu
Azərbaycan fəlsəfə tarixi şöbəsinin
aparıcı elmi işçisi, fəlsəfə üzrə fəlsəfə
doktoru, dosent**

Əli Bəy Hüseynzadənin dünyagörüşündə Şərq və Qərb dəyərlərinə münasibət

Əli bəy Hüseynzadə 1864-cü il fevral ayının 24-də Salyanda anadan olmuşdur. Kiçik yaşlarında ikən ailəsi ilə birlikdə Tiflisə köçmüşdür. Atasını erkən itirən Ə.Hüseynzadə o zaman Qafqaz şeyxülislamı olan ana babası Axund Əhməd Səlyaninin himayəsində böyümüşdür. O Tiflis gimnaziyasını bitirmiş, uşaqlıq və tələbəlik illərində türk, fars, ərəb, alman və rus dillərini öyrənmişdir. Əli bəy Hüseynzadə babası Şeyx Əhməd ilə onun dostu Azərbaycan dramaturgiyasının banisi, ictimai xadim Mirzə Fətəli Axundovun söhbətlərindən faydalanmış və onların tərbiyəsi altında zamanının ədəbi çevrəsini tanımışdı. Əli bəy Hüseynzadə 1885-ci ildə Sankt-Peterburq Universitetinin Riyaziyyat fakültəsinə daxil olmuş Şərq fakültəsində görkəmli professorların mühazirələrini dinləmişdi. Özünün həyat fəaliyyətində daim türkdilli xalqların həmrəyliyi və tərəqqisi üçün mübarizə aparan Əli bəy həyatının sonuna qədər bu amal uğrunda mübarizə aparmış və Azərbaycanın xalqının tərəqqi etməsi, müstəqilliyi və azadlığı uğruna yorulmadan ardıcıl fəaliyyət aparmışdır.

XX əsrin əvvəllərinin ən böyük ictimai-siyasi simalarından olan, "Maarif, ittihad, hüriyyət! Nə qədər gözəl nemətlər! Bunları unutmayalım ki, nicat bu üç qüvvədədir" kimi məşhur deyimin müəllifi Əli bəy Hüseynzadə elmsizliyin, savadsızlığın, maarifsizliyin millətə vurduğu dəhşətli zərbəni çox sərrast ifadə edərək yazırdı: "Qaranlıq bir şeydir ki, bulunduğu, hökmfərma olduğu məkanlarda və zamanlarda insanlar nə özünü, nə ayinədəki surətini, nə də bulunduğu yerin daxil və xaricini görəmməz. Bunları görmək və gördükcə bir istifadə edə bilmək ancaq işıq sayəsində ola bilər. Zülməti-mənəviyyə ilə ziyayi-mənəviyyə də bunlar kibidir. Maddətən heç bir kitab, hətta Qurani-Kərim də qaranlıqda oxunamayacaq kibi, mənən də o cür dərin mənalı kitablardan heç bir elmsiz adam layiqi vəchilə bir məna çıxarammaz. Allah və Quranı çoban-çoban kibi, Musa da Musa kibi anlar" [6, 98].

XX əsrin əvvəllərində maarifçiliyin uğurunu dinə istinad etmədən təmin etmək mümkün deyildi. Bu həyatın, reallığın özündən irəli gəlirdi. Maarifçiliyə ehtiyacı olan xalq kütlələrinin özündə hələ millət anlayışı dəqiq deyildi, qeyri-müəyyən idi. "Hansı millətdənsən?" sualına "müsəlman millətindənəm" cavabı verilirdi. Belə bir şəraitdə təbii olaraq milli-mədəni dəyərlərimizin mühafizəsində müstəsna rol oynamış və oynayan İslam dininin tükənməz potensialından həm də milli tərəqqi naminə istifadə etmək dövrün bütün mütərəqqi ziyalılarını düşündürürdü və onlar da bu istiqamətdə böyük işlər görürdülər [1, 65].

Əslində, cəmiyyətdə dinə qarşı iki tendensiya – meyil və münasibət meydana çıxmışdı:

1) köhnə dini sxolastikanın bütün qayda-qanunlarını, ənənələrini qoruyub saxlamağı tələb edən, islam fanatizmi mövqeyindən olan (Mirzə Cəlilin, Sabirin və digər "Molla nəsrəddin"çilərin böyük ürək yanğısı ilə təsvir və tənqid etdikləri) mühafizəkar-mürtəce münasibət.

2) İslamın müasirləşdirilməsini, tərəqqiyə xidmət edən mənəvi istinadgah olmasını arzulayan, yeni platformada birləşən mütərəqqi-modernist bir tendensiya ki, onun da başında Əhməd bəy Ağaoğlu dururdu.

Ümumiyyətlə, Şərqin də, Qərbin də tarixi onların özünə-məxsus spesifik cəhətlərini inkar etməmək şərti ilə vahid bəşər, ümumdünya tarixinin tərkib hissəsi olduğundan müəyyən mərhələ fərqləri ilə oxşar yollar keçdiyi şəksizdir. Tarixin müəyyən mərhələlərində dünya sivilizasiyasının qabaqcıl mövqeyinə gah Şərq, gah da Qərb çıxmışdır. Bu mənada XX əsrin mütərəqqi ziyalılarının Qərbə münasibətlərində bəsit bir "aludəçilik" axtarmaq qətiyyən yolverilməzdir. Bu, dünya sivilizasiya tarixini bilməkdən, bir çox səbəblərə görə milli tərəqqinin çox ləng inkişafını dərk

etməkdən irəli gəlirdi və çıxış yollarından biri kimi ümumdünya tarixi inkişafının son mərhələsini daha əvvəl keçmiş bir nümunədən, mövcud təcrübədən bərhələnməyə əsaslanırdı [1, 78].

Avropaya meyilliliyin opponentlərinə ətraflı, tutarlı cavab verən Əli bəy Hüseynzadə bu məsələ ətrafında başqa bir yazısında rus mədəniyyətinin milli inkişafımıza güclü təkan verdiyini söyləyirdi: "Hindistan bizdən əvvəl, Əlcəzair isə demək olar ki, bizimlə eyni vaxtda fəth olunmuşdur. Baxmayaraq ki, İngiltərə, Fransa və Rusiyada mədəniyyətlər arasında müəyyən fərqlər var, baxmayaraq ki, hindlilər və əlcəzairlilər bizə nisbətən dünyanın yüksək mədəniyyətlərini daha yüksək yollarla əxz edirlər, biz, qafqazlılar Əlcəzairi və Hindistanı çox geridə qoymuşuq və bu ölkələrin heç biri mədəniyyətcə bizimlə müqayisə oluna bilməz. Hətta bir çox sahələrdə biz daxili Rusiyanın özünün bir çox əyalətlərini, onun şərqini, şimalını, cənubunu qabaqlamamışıqmı? Əlbəttə, bizim bu cür fərqlənməyimiz bu axırıncının xidmətidir və bunlar üçün Qafqaz ona həmişəlik minnətdardır. Lakin digər tərəfdən qeyd etmək lazımdır ki, qafqazlılar özləri də mədəni həyata qeyri-adi maraq göstərmişlər və onun intensiv inkişafına öz istedad və əlaqələri ilə kömək etmişlər" [14, 47].

Professor Şamil Vəliyevin "Füyuzat" ədəbi məktəbindən [12] və fəlsəfə doktoru Rasim Mirzənin Əli bəy Hüseynzadənin yaradıcılığından [11] bəhs edən dissertasiyaları son illər XX əsrin əvvəllərinin fəlsəfi və ictimai-siyasi araşdırmalarına həsr olunmuş tədqiqatlar içərisində öz yüksək elmi səviyyəsi və obyektivliyi ilə seçilir. R.Mirzənin dissertasiyasında dövrün ziyalıları şərti olaraq iki qrupa bölünür: Əli bəy Hüseynzadə başda olmaqla "M.F.Axundov tərəfindən bütünlüklə Avropaya səmtləndirilmiş, Azərbaycan mədəniyyəti heç zaman öz rişələrindən Şərq (islam) ənənələrindən uzaqlaşmamalıdır, əksinə, ona yenidən, daha yüksək səviyyədə qayıtmalıdır" - qənaətində olan qrupa; bir də ikinci qrupa ki, onların nəzərində "Şərq qəflət yuxusuna qalmış, müasir mədəniyyətdən uzaq düşmüş, azadlıqdan məhrum olan mövhumat Şərqi idi. Şərqə ekzotik baxış, şərq təbiətini idealizə etmək bunlara yabançı idi" [14, 17]. Buraya Əhməd bəy Ağayev də daxil idi. "Şərq-Qərb qarşıdurmasında konseptual şəkildə üstünlüyü bütövlüklə ikincisinə verən ideoloqlar içərisində Əhməd bəy Ağayev də seçilirdi. O, Şərq mədəniyyətini və ədəbiyyatını xarakterizə edərkən yazırdı: "Ədəbiyyatın bütün formaları, təfəkkür və hissiyyatların bütün növləri ya sonsuz dərəcədə uydurucu lirizmdə və yaxud da mistikanın duman və ala-qaranlığında təcəssüm tapırdı" [1, 108].

Məsələnin belə qoyuluşu şübhəsiz ki, müəllifin həm Əli bəy Hüseynzadəyə olan böyük məhəbbəti zamanı, həm də Əhməd bəy Ağaoğlunun məhz şərqçilik istiqamətində göstərdiyi çox geniş miqyaslı fəaliyyəti ilə onun Avropa mədəniyyətinə münasibətində tarazlığı nisbətən pozması ilə bağlıdır. Əslində, Əli bəy Hüseynzadə ilə Əhməd bəy Ağaoğlunun Qərbə və bir çox başqa məsələlərə münasibətlərini şərtləndirən köklü, həlledici, konseptual fikirləri çox oxşardır və Şamil Vəliyevin yazdığı kimi: "Əsrin əvvəllərində Ə.Ağaoğlu tənqidi məqalələrində şərqlilərin, o sıradan Qafqaz türklərinin romantik-mistik illüziyalara aludə olduğunu iddia edir, buna görə də möhkəm xarakterlər və ideyalı əsərlər yaratmağın çətin olduğunu söyləyirdi. Həmin vaxt "Asiyanın oyanması"nı ilk olaraq nümayiş etdirən "Molla Nəsrəddin" jurnalının 1-ci sayının üz qabığındakı şəkil bu fikri bir daha təsdiq edirdi.

Ə.Hüseynzadə isə həmvətənlərinin "qırmızı qaranlıqlar içində başsız", şaşqın halda qaçışını ideyasızlıqda görürdü. Ə.Hüseynzadə xaraktersizlikdən başqa şəkildə şikayət edirdi: əsasən, romantik ədəbiyyatın estetik prinsiplərini şərhə çalışan Ə.Hüseynzadə inqilabi fikrin sürətlə yayıldığı vaxtda "Bizim mömin və kafirlə nə işimiz var" fikrinə haqq qazandırır, inqilab dalğasından yaradıcı şəxsiyyəti uzaqlaşdırmağa çalışırdı. Bir çox hallarda L.Tolstoyun əxlaqi-mənəvi təkamül ideyasına istinadla Ə.Hüseynzadə, "qırmızı qaranlıqlar içində" inqilab və irticanın görüşünü, mübarizəsini təsvir edərək milli inqilab və ictimai fikir tərəqqisinə bəzən ümidsizliklə baxaraq deyirdi: "İki qüvvənin müsalimısindən ara-sıra hasil olan dəhşətli gurultular şirin və ləzzətli bir uyğu içində yatan biz müsəlmanlara rahat vermiyor. İstər-istəməz iqaz ediyor. Biz də oyanmağa, qalxmağa məcbur oluyoruz. İbtida sərsəm bir halda bulunuyoruz. Sərsəmliğimiz ilə nə tərəfə gedəcəyimizi şaşırıb müsalimənin içinə düşüyoruz. Ötəmiz, bərəmiz əzilib yaralanıyoruz; bir zülmətin içində biz də al qanlara boyanıyoruz" [1, 110].

Ə.Hüseynzadənin Azərbaycan tarixinə və milli qəhrəmanlıq ənənələrinə münasibəti və baxışı, "kvietizm-xaraktersizlik" tənqidini irəli sürən həmkarı Ə.Ağaoğlu İslam dinini müasirləşdirmək iddiaları ilə sıx bağlı idi. Onun türk hissiyyatlı, firəng qiyafəli, İslam etiqadlı fədai yetişdirmək ideyasının sonralar təkmilləşdirilərək "islamlaşmaq, türkləşmək və avropalılaşmaq" şəklində geniş təbliğ edilməsi də müəyyən mənada Ə.Ağayevin modernist axtarışları ilə əlaqədar idi" [12, 75].

XX əsrin əvvəllərində milli mədəniyyətimizin inkişafı, onun mütərəqqi dünya mədəniyyətindən bəhrələnməsi naminə Qərb mədəniyyəti ilə təmasların inkişafı istiqamətində fəaliyyət göstərdiyi çox qısa bir zaman ərzində ağılasığmaz dərəcədə nəhəng işlər görmüş "Füyuzat" jurnalı coşqun, qaynar mədəni-mənəvi mühitin geniş spektrində öz orijinallığı, əsil milli ruhlu ziyalılar arasındakı nüfuzu ilə seçilirdi. Ə.Hüseynzadənin özü də "intellektual və elmi-mədəni səviyyəsinə, dünyagörüşü və erudisiyasına görə əksər müasirlərindən qibtə ediləcək dərəcədə yüksəkdə dayanırdı. Təhsil və dünyagörüşü cəhətdən ona yaxın olanlardan isə başqa bir üstünlüyünə görə fərqlənirdi: "Qərbçilərdən" o, Şərqi daha dərindən bildiyinə görə, "şərqçilərdən" isə Qərbi, onun mədəniyyətini daha dərindən bildiyinə görə seçilirdi [14, 120].

XX əsrin əvvəlləri Azərbaycan həyatının bütün sahələrində "Füyuzat"ın yeri o qədər böyük idi ki, jurnalın nəşri dayandıqdan sonra, hətta yeni rejimi o qədər də düşməncəsinə qarşılamayan ziyalılar belə onun nəşrinin dayanmasının nə qədər böyük bir itki olduğunu dərk edirdilər.

Məhz bu "müstədir mühərrir və şairlərimizin" hesabına idi ki, "Füyuzat"ın səhifələrində həm ictimai-siyasi fikir tariximizi zənginləşdirən mədəni və bədii inkişaf istiqamətlərimizi dərinləşdirən, həm də ədəbi əlaqələrimizi genişləndirən ciddi materiallar çap edilirdi. Jurnalda dünya klassiklərinin, o cümlədən N.Gəncəvi, Ə.Firdovsi, C.Rumi, İ.Höte, L.Tolstoy, Nafi, Nədim, Ö.Xəyyam, Hafiz, Sədi, Füzuli, V.Şekspir, F.Şiller, A.Bakıxanov, Bayron, A.Dante, H.Hayne, Lamartin, Molyer, J.Rasin, J.J.Russo, V.Hüqo, Karamzin və başqa görkəmli şəxsiyyətlərin həyatı və ədəbi-bədii irsi təbliğ olunur, milli-mədəni intibah baxımından onların tədqiqi hədəf seçilirdi. Eyni zamanda, jurnal romantizm, habelə milli satiranın və maarifçi realizmin yayılmasında müsbət rol oynayırdı [12, 10-11].

Jurnalın yaradıcısı və baş redaktoru Əli bəy Hüseynzadənin böyük, şərəfli işini müasirlərindən demək olar ki, istisnasız olaraq hamı qeyd edirdi: "...Əli bəy öz qarşısına qoyduğu məqsədlərdə ən yüksək maarifpərvərlik göstərir. Bu surətdə Əli bəy Hüseynzadədə də Avropanın XVI-XVII əsrlərdəki humanistlərinin xətti-hərəkəti görünməkdədir... Feodalizmin tör-töküntülərini yalnız Azərbaycan və Türkiyədən deyil, islam məmləkətlərinin hamısından qazıyıb çıxartmaq istəyir və bunun yerində Avropanın tərəqqi və yüksəlişini arzu edir" [13].

Əlində olan bütün vasitələrdən millətin tərəqqisi uğrunda fədakarcasına istifadə edən Əli bəy milli məhdudiyyətin, ifrat mühafizəkarlığın, süni millətçiliyin əsl tərəqqi yolunda böyük əngəllərdən biri olduğunu bütün ağrı-acısı ilə dərk edir, dünya mədəniyyətindən tədric olunmuş halda inkişafın qeyri-mümkünlüyünü hamıya çatdırmaq istəyirdi. Əli bəy Hüseynzadə Qərb mədəniyyətinin inkişafının əsas səbəblərindən birini məhz onun dünya mədəniyyətinin, bu halda isə Şərq mədəniyyətinin bütün ümumbəşəri nailiyyətlərini mənimsəyərək özününkü etməsində, öz milli inkişaflarında hər cür idraki məhdudiyyətlərdən uzaq olmalarında görürdü. Əli bəy millətin ziyalılarına üz tutaraq deyirdi: bir ingilis, bir fransız, bir alman, bir italyan İbn Rüşdün, Əbu Əli Sinanın, Farabinin, Firdovsinin, Sədinin, Mollayi-Ruminin, İmam Qəzalinin asarından feyziyab olmağa, bu kibi üləmayı tərcümə, şərh və təfsirlər vasitəsilə millətlərinə mal etməyə çalışdıqları halda, bizə də lazımdır ki, onların laplasları, lavuziyeləri, russoları, hüqoları, pastorları, şekspirləri, nyütonları, spenserləri, edissonları, qalviniləri, marqoniləri, rentgenləri, marksları, höteləri vasitəsilə öz maarifimizi, öz ana dilimizdə olan kitabxanamızı təzyidə çalışalım. Cəhalətin, təəssübün, təəssübi-cahiliyyətin kökünü ancaq bu vasitə ilə qurtarmaq, söküb atmaq olur, başqa yol yoxdur" [5, 88].

XX əsrdə "milli fəlsəfi fikir Qərblə, müasir Avropa ilə mənəvi təmasdan sonra yeni bir zirvədən keçmişə, özünə qayıdır". Bu "böyük sintez dövrünə keçid"in başında dayanan isə Əlibəy Hüseynzadə olmuşdur [9, 44]. Məhz Əlibəy Hüseynzadə Şərq-Qərb probleminə qlobal, sabit metodoloji əsasda yanaşaraq "Axundovun ifratlarını aradan qaldırmağa" nail olur.

Ə.Hüseynzadənin “türklük miqyasında qövmi özünədərkin, istiqlal düşüncəsinin” memarı hesab edən Y.Qarayev, onun türkçülüyü milli ideologiya səviyyəsində hərəkətə gətirənlərdən, fəlsəfə, məfkurə, metodologiya kimi əsaslandıranlardan biri olduğunu açıqlayır. Ziya Göyalpın “Ə.Hüseynzadənin üçlü düsturu bütün türk dünyasında yeni üfüqlər acdı” deyərək onu yüksək qiymətləndirdiyini, “türkləşmək, islamlaşmaq, avropalaşmaq” çagırışını “peyğəmbər düsturu” hesab etdiyini qeyd edir [9, 283]. “Konsepsiyanın əsas məqamlarını açaraq kökünün ittihad (birlik) olduğunu və bu anlayışının da həmən ideya üzərində bərqərar olduğunu vurğulayır. Müasir ədəbiyyatlarda “İttihad” ideyalarından bir çox mütəfəkkirlərin bəhs etdiyinə baxmayaraq məhz Ə.Hüseynzadənin anlamında bu hərəkatın “Avropa təcavüzü qarşısında özünümüdafiə məqsədi” daşıdığı, xüsusilə qabardılır. Məlumdur ki, bu təşəbbüsün fundamental və elmi-türkoloji əsası 1926-cı ildə Şərq xalqlarının Bakıda keçirilən I Türkoloji Qurultayında qoyulmuşdur. Y.Qarayev bu fikrin yaranma stixiyasını izləyərək köklərini və inkişaf etmə perspektivlərini mərhələli şəkildə tədqiq edir. “Türkləşmək, islamlaşmaq, müasirləşmək” fikrinin – müasirləşmək, avropalaşmaq ideyasının Axundovla başladığını, mütəfəkkirin “... Azərbaycanı, türk dünyasını Şərqdən uzaqlaşmamaq hesabına Avropaya yaxınlaşmağa” çağırdığını vurğulayır, Ə.Hüseynzadəni və “Füyuzat” dərgisini Axundovun fikirlərinin davamçıları olaraq qiymətləndirir. “Türkləşmək, islamlaşmaq” fikirlərinin müəllifləri olaraq isə İsmayıl bəy Qasprالı, Həsən bəy Zərdabi, Əli bəy Hüseynzadə, Əhməd bəy Ağaoğlu, Məhəmməd Əmin Rəsulzadə və Ziya Göyalpın adlarını çəkir [8, 69]. Müasir dövrdə “həmin vahid məkanı kültürdə yenidən bərpa etmək, ortaq türk keçmişindən ortaq türk gələcəyinə doğru körpü salmaq, babaların yaratdığı milli-etnik “mən”lik şüuruna sahiblik şüuru tərbiyə” etməyi prioritet istiqamət olaraq müəyyən edir.

Sovet dövründə isə tamamilə yeni, ənənədən uzaq bir dövrün əsası qoyulur, inkişafın pik nöqtəsi, zəngin bir ədəbiyyatın süqutu ilə yekunlaşır. Əsasən “böyük qardaşın”, rus ictimai-siyasi fikrinin imitasiyasına yönəlmiş 70 illik bir epoxa başlanır. Ancaq bu hal göstərilən dövrü yalnız inkarçı mövqedən dəyərləndirməyə imkan vermir. Bu dövrün tədqiqatları ictimai-siyasi, fəlsəfi irsə ideoloji yanaşmanın aradan qaldırılmasına, yeni, qərəzsiz və obyektiv meyarlar sistemindən qiymətləndirməyə yönəlmişdir.

Fikrimizcə Şərq-Qərb qarşıdurmasından bəhs etmək üçün hər iki mədəniyyətə, ədəbiyyata yaxından bələd olmaq gərəkdir. Bu səbəbdən də bəzən Şərq bədii-estetik fikrinin dərinliklərinə varmadan aparılan müqayisələr səthi xarakter daşıyır. Problemin kökləri dəqiq müəyyən edilsə də, təqdimi qüsurludur. Rus şərqşünasları, alimləri çox zaman dil, mənəvi areal kimi maneələri aşa bilmirdilər. Şərqi dəyərləndirmək üçün məhz milli-mənəvi, etno-tarixi baxış, Şərq təcrübəsinin nəzərə alınması vacibdir. Şərq heç vaxt aktivlik kimi zahiri xüsusiyyətlə xarakterizə oluna bilməz. Oldenburqun fikrində qeyd olunduğu kimi, Şərqin “insana yanaşması” daha dərindir. Buna görə Y.Bertelsdən gələn köhnə stereotiplərdən xilas olmaq, “zövq əhli” olmağın vacibliyi aktuallaşırdı. İntibah “müəyyən qədim mədəniyyətin tarixin müəyyən aralığında sanki yenidən dirçəlməsi, oyanması hadisəsi, hər hansı bir xalqın və ya yaxın mədəniyyətə məxsus xalqların inkişafında parlaq dövr”dür. Ən yeni ensiklopediyalarda belə “Elmin və incəsənətin çiçəkləndiyi Avropa, Müsəlman İntibahı, Azərbaycan İntibahı və bir çox digər İntibah dövrləri mövcuddur.

Əli Bəy Hüseynzadənin düşüncələrinə paralel olaraq Füyuzatın ümumi kimlik anlayışının tərkib hissələrindən ikincisini, Türklükdən sonrakı mərhələni Müsəlmanlıq meydana gətirir. Jurnalın qapaq səhifəsində adın üstündə tünd və böyük hərflərlə yazılmış “Ədəbi, fənni, siyasi, ictimai, müsəvvər, həftəlik Türkcə məcmueyi İslamiyyədir” şəklindəki tanıtma yazısı, həm də jurnalın bir Müsəlman nəşriyyatı olduğunu da vurğulayır. Buna görə jurnalda Türk kimliyinə paralel olaraq müsəlman kimliyi də önəmli mövzulardan biridir. Bu, jurnalın baş redaktoru Əli Bəy Hüseynzadənin “zihəyat bir millət olmaq istərsək, bizə her şeydən əqdəm İslam bulunmaq, İslam qalmaq gərək” şəklindəki İslamlaşma məqsədində də təzahür edir. Bu mənada Əli Bəy Hüseynzadə Türkcülük və İslamçılığı bir vəhdətin ayrılmaz hissələri hesab edir və Türklərə İslamdan kənarda nicat olmadığını “Bunu mazidə bütə və ya oda sitayiş edən əcdadımız dərk etdikləri üçün dini İslamın qəbul və nəşrilə müşərrəf olmuşdurlar” şəklində ifadə edərək İslam dinini Türk millətinin təşəkkülü üçün ən mühüm amillərdən biri saymışdır.

Yalnız Azərbaycanda deyil, Osmanlı da daxil olmaqla ümumilikdə Türk dünyasında Türkçülük düşüncəsinin inkişafında mühüm rolu olan Əli Bəy Hüseynzadənin yetişdiyi dini mühitin də təsiri ilə məzhəblərə baxışı Füyuzatın dini kimlik təsəvvürünə və bu təsəvvürdə Sünni-Şiə məzhəblərinin mövqeyinə də ciddi şəkildə təsir etmişdir. Buna görə Füyuzatda siyasi-mədəni mövzuları ətrafında cərəyan edən Osmanlı-İran qarşıdurmasına paralel olaraq Sünni-Şiə qarşılaşmasından bəhs edilmir, Şiə-Cəfəri məzhəbi İranla eyniləşdirilmir, əksinə bir haq məzhəb olaraq dörd Sünni məzhəbi ilə eyni kateqoriyada qiymətləndirilir.

Füyuzat jurnalında müsəlmanlar arasında məzhəb təəssübkeşliyinin tənqid nöqtələrindən biri də Novruz bayramı ilə əlaqədardır. Əli Bəy Hüseynzadənin Füyuzatın 15 Mart 1907-ci il tarixli 12-ci sayında nəşr olunmuş "Novruzi-İnqilab" adlı məqaləsində məzhəb təəssübkeşliyi baxımından "müsəlmanlar arasında açılmış quyulardan biri" hesab edilən Novruz bayramına dair, xüsusilə, Əhli-Sünnə müsəlmanların yanaşması tənqid olunur. "Müsəlmanların bir qismi, daha doğrusu qismi-əzəmi deyir ki, İslamda bu bayram yoxdur. Digər qismi isə, yəni qismi-əqəlli deyir ki, bu böyük bir müsəlman bayramıdır. İndi gəl burada bir körpü qur görək! Mənə qalırsa, hər iki tərəfdə bu xüsusda səhv edir. Çünki, bu bayram əsasən Şiə bayramı olmayıb Sünni bayramıdır" deyən Hüseynzadə buna dəlil olaraq Novruz bayramının təsisinin qədim İranla, Cəmşidlə əlaqələndirilməsinin yanlış olduğunu çünki, baharın gəlişinin bayram edilməsinin İrana məxsus olmayıb, qeyri-müvəhhid olan bütün qövmlər, xüsusilə atəşpərəstlər və ümumilikdə bütün Türk atəşpərəstləri bayram etdiyini bildirməkdə, ayrıca İranda əfsanəvi Cəmşid və ya Zərdüşt dövründə riyazi elmlərin və astronomiyanın inkişaf səviyyəsi diqqətə alındıqda baharın mülayimləşməsinin həqiqi gününün (etidali-rəbiin yövmi həqiqisi) təsbit olunmasının mümkünsüzlüyü, 21 marta təqabül edən bu günün Səlcuqlu Sultan Məlikşahın dövründə məşhur riyaziyyatçı Ömər Xəyyamın başçılığındakı heyət tərəfindən təsbit edilərək Sultan Məlikşahın Cəlalüddövlə ləqəbinə nisbətən "Cəlali təqvimi" adlandırıldığını müdafiə etməkdədir.

Bu baxımdan Novruz bayramı ənənəsinin Səlcuqlu dövlətində daha böyük əhəmiyyət daşıdığı vurğulanaraq Osmanlının isə bu ənənəyə sahib çıxmaması tənqid olunur.

Müsəlmanların müqəddəs məkanları – Əhli Şiə imamların məşhədləri Əli Bəy Hüseynzadənin İslam anlayışının, müsəlmanların mövcud vəziyyətinin təhlil olunduğu "Məcnun və Leylayi-İslam" adlı məqalələr silsiləsində İslam dünyasının dini mərkəzi olaraq görülən yerlər yalnız Hərəmeyn adlandırılan Məkkə və Mədinə ilə məhdud deyil. Məqalədə İslamın siyasi mərkəzinin İstanbulda olmasına baxmayaraq dini mərkəzinin Məkkə və Mədinə kimi bütün müsəlmanların ümumi mərkəzi olan iki müqəddəs şəhərlə yanaşı İmam Əli, imam Hüseyin və İmam Rıza kimi Əhli-Şiə imamlarının məşhəd şəhərləri (şəhid olunanlar şəhəri) olaraq şöhrət tapmış Nəcəf, Kərbəla və Məşhəd şəhərləri olduğunu vurğulanır. İfrat və təfritdən uzaqlaşma Raşid xəlifələri və Əhli Şiə imamlarını ənənəvi sünni və şiə yanaşmadan fərqli dəyərləndirən Füyuzat, hər iki məzhəb üçün mühüm siyasi-dini simaların provakasiyaya səbəb olacaq şəkildə istifadə olunmasına qarşıdır. 25 avqust – 4 sentyabr 1907 tarixində Əli Bəy Hüseynzadənin sədrliyi ilə Bakıda keçirilmiş İkinci Müəllimlər İctiması ilə əlaqəli Füyuzatın 27, 29, 30 və 31-ci saylarında nəşr olunan sənədlərdə məzhəblərarası təfriqəyə səbəb olacaq məsələlər işıqlandırılır. Sünni-Şiə təfriqəsinə səbəb olan bəzi mövzuların müfrədatdan çıxardılması, hər iki məzhəbdən şagirdləri olan məktəblərdə elmihal dərslərini bir müəllimin tədris etməsinə qərar verilməsinin müdafiə olunması və bunun əleyhində fətva verən Qafqaz Şeyxülislamlığının qınanması, Tiflisdə "Ömər məktəbi" və "Əli məktəbi" adlandırılan məktəblərin birləşdirilərək təfriqəyə səbəb olan bu adların ləğv edilməsinin təklifi bu baxımdan önəmlidir.

Füyuzatın müsəlmanları ittihada və ittifaqa dəvət edən yanaşması Əli Bəy Hüseynzadənin jurnalın son 32-ci sayında nəşr olunmuş "Pərdə enir" adlı məqaləsində Avropa müstəmləkəçiliyinə qarşı bir müdafiə mexanizmi olaraq müdafiə olunur [4].

Hüseynzadə Avropanın dünya hökmranlığındakı müstəmləkə hədəfinin İslam aləmi olduğunu, bu məqsədlə Müsəlmanlar arasında Sünni-Şiə ixtilafını gücləndirməklə uyğun zəmin yaradacaqlarını bildirir. Müəllif, eyni zamanda artıq müsəlmanlar arasında məzhəb mövzusunun əhəmiyyəti qalmadığı, hər iki tərəfin alimləri ilə təbəəsinin ittihada doğru mətin addımlar atdıqları üçün ən avam bir müsəlmandan belə bu barədə gözləniləcək sözün:

“Can düşmanı təhdid eləyirkən tərəfeyni,
Ey Hacə, nədir məsələyi-Şiəvü-Sünni?”

olacağına dair inancını və ümidini bildirir.

Əli bəy Hüseynzadə irsinin ictimai fikir tariximizdəki dəyərini düzgün qiymətləndirmək üçün əvvəlcə o dövrün ümumi mənzərəsinə baxmaq lazımdır. XIX əsrin əvvəllərində öncə “Gülüstan”, daha sonra isə “Türkmənçay” müqavilələri ilə Azərbaycan Rusiya ilə İran arasında bölüşdürülmüşdü və o dövrdən başlayaraq ta XX əsrin əvvəllərinə – Azərbaycan Demokratik Cümhuriyyətinin yaranmasına qədərki dövr ərzində özünün ən gərgin məhrumiyyətlərlə dolu gerilik, cəhalət, çarizm əsarətinin gətirdiyi faciəli bir tarix yaşamışdır. Bu dövrdə Osmanlı imperiyasının hakimiyyəti altında olan torpaqların bölüşdürülməsi də Avropanın böyük dövlətlərinin və çar Rusiyasının siyasətində mərkəzi yer tuturdu.

Demək olar ki, Osmanlı imperiyası süqut dövrünü yaşayırdı. Digər türk xalqlarının da vəziyyəti acınacaqlı idi. Türk xalqları müxtəlif adlar altında, milli hüquqlardan məhrum vəziyyətdə, müxtəlif coğrafiyaya səpələnmişdilər.

XIX əsr bütövlükdə Avropa və bir sıra inkişaf etmiş dünya ölkələri üçün reform hərəkatları, demokratik meyillərin gücləndiyi, əsarət altında olan və bu səbəbdən geridə qalmış ölkələrdə, o cümlədən Azərbaycan və Osmanlı Türkiyəsində xalqların milli oyanış dövrü kimi də səciyyəvi idi. Ancaq bu oyanış çox çətin bir şəraitdə, çar Rusiyasının müstəmləkəçilik siyasətinin qaranlığında, hər cür yenilik hərəkatının yatırıldığı, milli dirçəlişin hər vəchlə boğulduğu bir şəraitdə, Osmanlı Türkiyəsində bir tərəfdən Osmanlı imperiyasının daxilindəki çəkişmələr, digər tərəfdən isə Avropa dövlətlərinin və Rusiyanın imperiyanı parçalamaq və onun torpaqlarına sahib olmaq cəhdləri mühitində baş verirdi [10, 6].

Əli bəy Hüseynzadənin taleyinə məhz belə bir tarixi şəraitdə milli dirçəliş bayrağını qaldırmaq missiyası düşmüşdü. Xoşbəxtlikdən belə bir qaranlıq, boğucu mühitdə türklüyün milli oyanış, milli özünüdərk mübarizəsinə öndərlik etmək üçün tale ona həm qeyri-adi istedad, qabiliyyət, əzmkarlıq vermişdi və həm də o, babası şeyxülislam Şeyx Əhmədin qayğısı sayəsində mükəmməl təhsil almışdı. Tiflisdə, Peterburq Universitetində, eləcə də İstanbul hərbi tibb məktəbində təhsil alarkən əsaslı biliklərə yiyələnən Əli bəy Hüseynzadə fars, ərəb, rus, latın, yunan, alman, ingilis dillərini öyrənmişdi. Qədim türk tarixini, Şərqin və Qərbin fəlsəfi cərəyanlarını, dini təlimləri mənimsəmiş, qədim dövr və orta əsr filosoflarının, eləcə də dünyanın böyük ədiblərinin – Füzulinin, Xəyyamın, Homerin, Hötenin, Şekspirin, Şillerin, Tolstoyun və digərlərinin ictimai, elmi-ədəbi, fəlsəfi- estetik fikirlərini mənimsəmişdi. Buna görə də Əli bəy XIX əsrin sonu – XX əsrin əvvəllərində türklüyün ən ümdə problemi olan milli oyanış, milli dirçəliş, milli istiqlal mübarizəsinin bayraqdarı olmaq cəsarətini öz üzərinə götürmüşdü.

Əli bəy Azərbaycanın ictimai-siyasi və ədəbi mühitində önəmli yeri olan “Həyat” qəzetində çarizmin milli əsarətindən, Qafqaz türklərinin milli məhrumiyyətlərdən, cəhalət və gerilikdən qurtarılması üçün çar Rusiyasından çox ciddi siyasi bir məsələnin həllini tələb edərək yazırdı: “Biz qafqazlıyıq və Qafqaz əhlinin öz-özünü idarə edə bilməsi üçün muxtariyyət tələb edirik”. Əli bəyin bu tələbi ümumtürk müstəvisində dərk olunmuş aydın, siyasi, milli müstəqillik, milli dövlətçilik tələbi idi. Vaxtilə Abbasqulu ağa Bakıxanovun rus hökumətinə müraciət edərək “Mən həmvətənlərimin faydası üçün var qüvvəmi bu işə həsr edirəm və öz nəzarətim altında məktəb təsis etmək haqqında fikir irəli sürməyə cəsarət edirəm” sözləri bir maarifçilik tələbi idisə, Əli bəyin muxtariyyət tələbi artıq siyasi bir tələb idi. Onun “Mən türkəm, qafqazlı bir türkəm, türk bir müsəlmanam” sözləri böyük türkçülük kontekstində həm də ilk azərbaycançılıq konsepsiyası idi. “Həyat” qəzetinin səhifələrində çarizmin “velikorus” şovinist siyasətinə qarşı dərc edilən yazılar, bu yazılarda türk, türkçülük sözlərinə tez-tez yer verilməsi, şübhəsiz, çarizmin və rus şovinist dairələri və xüsusilə erməni millətçilərini narahat edirdi. Buna görə də onlar bu sözləri “yaxınlaşan siyasi təhlükə” adlandıraraq donoslar yazmış, qəzetin nəşrini dayandırmağa çalışmışlar. Qafqaz canişini Vorontsov bu gizli donosların birinə belə bir dərkənar yazmışdı: “Təcili olaraq “Həyat”ın sərlövhəsindəki “türk” sözü pozulsun, əvəzinə “tatar” sözü yazılsın”. Məlumdur ki, türk və türkçülük sözləri həmişə yaxın və uzaq bədxahlarımızda vahimə yaradıb. Diqqət çəkicidir ki, xristian birliyi, avrosentrizm, panslavyanizm və hətta İslam dövlətləri birliyi ifadələri də bu cür

qısqanclıqla qarşılanmayıb. Söhbət türklərin hətta mədəni birliyindən gedəndə də bunun pantürkizm, başqa xalqlara qarşı yönəlmiş təcavüzkar hərəkat olduğunu deməkdən çəkinməmişlər və indi də çəkinmirlər. Görünür, vaxtilə üç qitəyə hökmranlıq edən türklərin yenilməzliyi yaddaşlara əbədi həkk olunmuşdur.

Əli bəy hesab edirdi ki, beynəlxalq imperializm, xüsusilə İngiltərə və Rusiya müsəlman-türk xalqlarını milli dildən, milli mənlikdən, milli tarixdən məhrum etməklə türkləri türklərin, müsəlmanları müsəlmanların üzərinə qaldırmaqla "parçala və hökmüranlıq et" prinsipini həyata keçirməyə çalışırdı. Bu xəbis niyyətləri yaxşı başa düşdüyü üçün Əli bəy türkü özünə tanıtmağa, onun şanlı tarixini ona öyrətməyə çalışırdı. Bunu da yaxşı başa düşürdü ki, Osmanlı imperiyasının parçalanmasının qarşısını müvəqqəti də olsa almaq üçün tənzimatçıların müdafiə etdikləri osmanlılıq cərəyanı nə imperiyanın, nə də türklüyün xilas yolu deyildir. Həmin dövrdə təkbaşına nə türkçülüyün, nə islamçılığın, nə də zahiri atributlara əsaslanan müasirləşməyin də istənilən nəticəni verməyəcəyini deyirdi. Buna görə o, bütün beynəlxalq münasibətlər çərçivəsində Yaxın Şərqdə, o cümlədən Türkiyədə, Azərbaycanda, digər türk xalqlarının yaşadığı ərazilərdə bütün türklərin mənəvi birliyini, şüurlu ittihadını ön plana çəkərək "türk qanlı, İslam etiqadlı, Avropa dimağlı" türklük platformasını yaymağa çalışırdı. Onun qənaətincə, türklük milli ruhla, milli kimliklə qidalandıqda, İslamın mənəvi əxlaqı ilə zinətləndikdə və Avropanın elmi əsaslara söykənən texnologiyasını mənimsədikdə istənilən nəticəni verə bilər. Əli bəyin müəllifi olduğu "türkləşmək, islamlaşmaq, avropalaşmaq (müasirləşmək)" üçlüyünün sintezindən yaranan ideoloji sistemin mahiyyəti məhz bundan ibarət idi və bütün bunlar ictimai fikrə daha çox "Füyuzat" jurnalı vasitəsilə çatdırılırdı [10, 11].

Əli bəy Hüseynzadə həyatı boyu türkçülüyə xidmət etmiş və türkçülüyü ideologiya səviyyəsinə qaldırmış böyük bir şəxsiyyət olmuşdur. "Türkçülük türk millətini yüksəltmək deməkdir" [3, 31]. Onun 1905-ci ildə Tiflisdə irəli sürdüyü fikir və təklifi - Türkləşmək, İslamlaşmaq, Müasirləşmək - türk xalqlarının modernləşməsində əsas yolu göstərirdi və zamanına tamamilə uyğun idi. Həmin üçlü düstur sonralar ehtiraslı tərəfdarlar qazanmış, türk dünyasında Ziya Göyalp kimi bir dəyərin formalaşmasına səbəb olmuşdur. Türk xalqları və onların dili onu yaşamı boyu düşündürən bir problem kimi diqqəti çəkir. Müxtəlif mətbuat orqanlarında türk xalqlarının problemlərini, xüsusilə də dil məsələlərini işıqlandıran yazıları buna ən mükəmməl örnəkdir. Əli bəyin "Kaspi" qəzetində azərbaycanlıların haqlarını tələb və müdafiə edən yazıları, "Türk" qəzetinə göndərdiyi, Y.Akçuranın "Üç tərzli siyasət" məqaləsinə yazdığı cavab xarakterli "Məktubi-məxsus" ("Turani" imzası ilə), "Həyat" qəzeti və "Füyuzat" jurnalında türk mövzusundakı yazıları və Azərbaycandan getdikdən sonra iştirak etdiyi mətbuat orqanlarındakı ("Türk yurdu", "Xalqa doğru", "Məlumat", "Yeni məcmuə" və s.) məqalələri onun bu sahədə əsas məqsədini göstərən nümunələrdir. O, Azərbaycan həyatı üçün yeni olan dil, əlifba, qadın haqları məsələsi, bütün dünya türklərinin ədəbi dili, yaşamı, mühiti, assimilyasiyası və s. problemləri ilə bağlı aktual, bütün zamanlar üçün qiymətli olan fikirlər irəli sürmüşdür [10, 8]. Beləliklə, Əli bəy Hüseynzadənin dünyagörüşündə hakim mövqe tutmuş üçlü yanaşma formulunu daima müdafiə edərək ömrünün sonuna qədər bu amal uğrunda mübarizə aparmışdır. Sonralar onun yaratdığı formul milli ideologiyamızın əsasına çevrilərək və milli dövlətçiliyimizin əsas məfkurəsi olmuşdur.

Əli bəy Hüseynzadənin yetmiş il sovet ideologiyasının basqısı altında burjua millətçisi damğası ilə adının çəkilməsi, yaradıcılığının öyrənilməsi qadağan olunmuşdu. Çox şükür ki, bu gün müstəqil dövlətimizdə mədəniyyətimizin unudulmuş, yasaq olunmuş səhifələri yenidən sərf-nəzər edilir. XX əsrin əvvəllərində Azərbaycanda yeni milli ədəbi-bədii düşüncə tərzi, mənəvi intibah o dövrdə nəşr olunan bir sıra jurnallarda, yaranan maarif cəmiyyətlərində fəaliyyət göstərən ziyalılarımızın əsərlərində geniş yer almışdı. Xalqın milli özünüdərki və özümütəsdiqində "Molla Nəsrəddin" realizmin, "Füyuzat" isə romantizmin yaradılmasında əhəmiyyətli rol oynamışdır.

Millətini "qırmızı qaranlıqlardan" qorumağa çalışan Əli bəy Hüseynzadə öz mövqeyində qəti və dönməz idi. Ən böyük arzusu türk və islam dünyasını bir görmək olan Əli bəyin hələ XIX əsrin sonlarında "İttihad və tərəqqi" firqəsinin əsas məramnaməsini hazırlayarkən turançılıq, türkçülük və islamçılığın vəhdətini əsas götürmüşdü. Sonralar "türkləşmək, islamlaşmaq və müasirləşmək" kimi ümumiləşdirilən bu şüarın qayəsi isə "İslam bayrağı altında türk olaraq inkişaf etmək" demək idi.

XX əsrin əvvəllərində Azərbaycanda maarifçilik ideologiyanın tərkib hissəsi olaraq hələ aktual idi. M.F.Axundzadə və H.Zərdabi kimi ictimai-siyasi xadimlərin ideyalarını davam etdirən və həyata keçirmək uğrunda fəaliyyət göstərən mütəfəkkir ziyalılar da Qərbi azadlıq, işıq, mədəniyyət mərkəzi, ideal həyat kimi görür, buna görə bütövlükdə Şərqi, eləcə də doğma vətəni maddi və mənəvi əsarətdən, ictimai ətalətin pəncəsindən xilas etmək üçün Qərbə üz tutmağı, Avropa mədəniyyətinə yiyələnməyi vacib sayırdılar. Lakin XIX əsrdən fərqli olaraq XX əsrin əvvəllərində Avropada kapitalizmin inkişaf edərək imperializm mərhələsinə yüksəlməsi və imperialist dövlətlərin Şərqə qarşı təcavüzkar-müstəmləkəçi siyasəti Azərbaycan ziyalılarının, fikir adamlarının Qərbə münasibətində tamam yeni çalarlar, ikili baxış əmələ gətirmişdi. Onlar bir tərəfdən Qərbə maarif, elm, sənaye, ictimai-siyasi azadlıq məkanı, digər tərəfdən "mədəni yırtıcılar" diyarı kimi baxır, əsasən, Qərbin maarif və mədəniyyətinə meyil edirdilər. Əli bəy Hüseynzadə "Füyuzat" jurnalında dərc etdiyi "Kasablanka faciəsi və Osmanlı-İran komediyası" məqaləsində yazırdı: "Biz avropalıların ədəbiyyatlarına, sənayelərinə, ülum və maariflərinə, kəşfiyyat və ixtiralarına müraciət etmək istiyoruz, özlərinə degil. Biz istiyoruz ki, islam ölkəsinə onların beyinləri, dimağları girsin, boğazları, mədələri girməsin. Biz istəriz ki, ölkəmiz onların beyinlərini həzm etsin, yoxsa mədələrində həzm olunmasın. Bu gün onların mədələrində həzm olunmamaq üçün bir çarə var isə, o da onların məhsulati-dimağiyyələrini alıb həzm etməkdən başqa bir şey degildir" [1, 4].

Bu dövrdə Əli bəy Hüseynzadənin fikirlərinə dəstək verərək Qərb cəmiyyətinin Şərqlə müqayisədə üstünlüyünü izah edər Ə.Ağaoğlu oradakı altruizmi nümunə gətirirərək yazırdı: "Qərbdə altruizm elə hallar almışdır ki, bu, Şərqin təsəvvürünə belə gəlməz. Şərqdə xəstələri, acları, evsizləri düşünmür, yoxsul və işsizlərin qayğısına qalmırlar. Qərbdə isə hər kəsin haqqında düşünülür, hər kəs hər kəsin haqqının, izzəti-nəfsinin qoruyucusu, zamini olur. Buna görə zəifin köməyinə getmək, güclünün və təcavüzkarın qarşısını kəsmək vətəndaşlıq vəzifəsi sayılır". Məşhur romantik şair M.Hadi isə Qərbdəki maarif və hürriyyəti Şərqdəki əsarət və cəhalətə qarşı qoyaraq şeirlərinin birində yazırdı:

Məğribdə var məarif, Məşriqdə var cəhalət,
Məğribdə hürrdür xəlq, Məşriqdə var əsarət.
Qərbin üzündə xəndə, bizim çeşmimizdə ab,
Qərbin həyatı şəndi, bizimki, yazıq, xərab [1, 5].

Nəhayət, Azərbaycan maarifçilərinin Qərbə meyilli olması onların türkçülüyə və islamçılığa sevgisindən irəli gəlirdi. Osmanlı nə qədər Şərq idisə, ondan artıq dərəcədə Qərb idi. Orada Asiya ilə Avropa vahid məkandır. Hətta İstanbulun da bir hissəsi Avropada yerləşir və bir çox ziyalıların Qərbə rəğbəti İstanbula məhəbbətin nəticəsi idi. Onların qərbçilik baxışlarının əsasında milli birlik, mənəvi-əxlaqi dəyərlərə möhkəm sədaqət prinsipi dururdu. Ziyalılar Qərblə tanış olduqca milli-mənəvi köklərə - türklüyə və islama daha möhkəm tellərlə bağlanır, onların hər cür şovinizmdən uzaq olan bəşəri mahiyyətini yüksək qiymətləndirirdilər [1,7].

XIX əsrdə M.F.Axundzadə Şərq xalqlarının mədəni geriliyinin başlıca səbəbini islam dinində görürdüsə, XX əsrin əvvəllərində isə Azərbaycan ziyalıları islamlaşmağı mədəni tərəqqi üçün vacib şərt sayırdılar. Bu dövrdə Ə.Hüseynzadə "bizim üçün islam xaricində nicat yoxdur" deyə fikrini əsaslandırır, Ə.Ağaoğlu isə mənsub olduğu dinlə elm, sənaye, maarif, təhsil – ümumiyyətlə avropalaşma arasında heç bir ziddiyyət olmadığını bildirərək, müsəlman xalqlarını "Quran vasitəsilə" tərəqqi edib yüksəlməyə çağırırdı.

Ə.Hüseynzadənin Avropa mədəniyyətinin Azərbaycana gətirilməsində məqsədi Qərb mədəniyyətinin öyrənilib mənimsənilməsi və Qafqaz müsəlmanları arasında yayılmasından ibarət olmuşdur.

Azərbaycan ictimai-siyasi və fəlsəfi fikir tarixində qərbçilik meyilləri bir daha göstərir ki, XX əsrin əvvəllərində Azərbaycan maarifçi ziyalılarının Qərbə – Avropaya meyli onların vətən sevgisindən, vətənpərvərlik duyğularından, Azərbaycanı, bütün türk-müsəlman aləmini Şərq ətalətindən, maddi və mənəvi əsarətdən xilas etmək, Qərbin təcavüzkar-imperialist siyasətindən qorumaq, türk-müsəlman xalqlarının dünya sivilizasiyasına inteqrasiyasını sürətləndirmək, onları

dünya mədəniyyətinə yiyələnmiş azad, müstəqil, suveren ölkənin vətəndaşı etmək məqsədi daşımış, bu məqsədə çatmaq üçün əllərində olan bütün imkanlardan istifadə etmişlər.

XIX əsr rus klassik ədəbiyyatı Azərbaycan ziyalılarının mədəni inkişafında, bədii yaradıcılıq təfəkkürünün dövrün müasirlik elementləri ilə zənginləşməsində mühüm rol oynayırdı. Bizim yaradıcı ziyalılar, yazıçı və sənətkarlar ilk növbədə rus dili, daha sonralar isə Qərb dilləri vasitəsilə Avropa elm və mədəniyyətinin ayrı-ayrı nümunələrinə, o dövrün müasir nailiyyətlərinə dərindən bələd olur və yeni inkişaf səviyyəsinə qovuşurdular. Tədricən ümumdünya sivilizasiyasına inteqrasiya olmaq üçün imkan və şərait yaranırdı. Özü Qərb azadfikirliliyi və maarifçiliyindən bəhrələnən və getdikcə zənginləşən rus mədəniyyəti, elm və incəsənəti müstəmləkə boyunduruğu altında olan xalqlara, o cümlədən Azərbaycan xalqına mütərəqqi təsir göstərirdi. Rusiya və Avropaya açılan elm, maarif və mədəniyyət pəncərələri Azərbaycanın Şərq ədəbi-bədii ənənələrini yeni istiqamətdə daha da zənginləşdirir, onu dünya standartlarına cavab verən bir səviyyəyə qovuşmağa yönəldirdi [1, 18].

Bu dövrün ictimai-siyasi və mədəni mənzərəsinin hərtərəfli öyrənmək, ona qarşı uzun illər mövcud olmuş qeyri-obyektiv münasibəti aradan qaldırmaq Əli bəy Hüseynzadə və digər mütəfəkkirlərin maarifçi baxışlarının əsasını təşkil edirdi. Onlar ümumtürk mədəniyyətində bizim yerimiz və rolumuz, mənəviyyatımızın islam dini ilə bağlılığı, rus və Qərb elminə, mədəniyyətinə rasional mövqedən müsbət münasibət, Avropa və dünya sivilizasiyasına inteqrasiya meyilləri və s. bu gün də öz aktuallığını saxlayan problemlərin elmi şərhi, nəhayət, uzun illər bu irsə bəslənilmiş "ittihamçı" münasibətlərin yenidən təhlili və qiymətləndirilməsi üçün yorulmadan çalışırdılar.

XX əsrin əvvəllərində və Azərbaycan Xalq Cümhuriyyəti dövründə davamını tapan və ya başlanğıcını götürən bütün sosial-mədəni proseslərin, o cümlədən Avropaya və Qərbə doğru meyillərin təşkilatçısı və ilhamvericisi, şübhəsiz ki, yeni ruhlu, yeni düşüncəli yaradıcı ziyalılar idi. Orta əsrlər Şərqinin həyat tərzinin tükənmiş adət və ənənələrindən, sxolastika və ehkamlarından sürətlə uzaqlaşma, sosial ətalətin, təkamül fəlsəfəsinin, milli qapalılığın qətiyyətli dəfi məhz bu yeni ruhlu ziyalı zümrəsinin şəxsində və nümunəsində baş verirdi. İlk milli mətbuatı, ilk nəşr-çap qurumlarını, ilk "dərsi - üsuli-cədid"i də bu ziyalılar yaradır, onu geniş xalq kütlələrinin istifadəsinə verirdilər. Bu ziyalılar bir tərəfdən, Azərbaycan mədəniyyətinin milli müstəqilliyi uğrunda, yeni tarixi mərhələdəki adət-ənənələrilə davam və inkişafı naminə mübarizə aparır, bu mədəniyyəti mənəvi aşınmadan qoruyur, ona qarşı düşmən hücumlarını dəf edir, digər tərəfdən isə həmin mədəniyyətin dünya, xüsusilə Qərb və rus mədəniyyəti ilə fəal təmasının yaranmasına böyük səy göstərirdilər [1, 25].

XX əsrin əvvəllərindəki ədəbi hərəkatın əsas nümayəndələri həmin "daxili yollar" və "zidd istiqamətlər" M.F.Axundzadəyə münasibətdə həmişə ortaq olublar: "molla nəsrəddinçilər", "füyuzatçılar" bu böyük adı həmişə hörmət və ehtiramla yad etmiş, ondan məktəb və mənbə kimi bəhrələnmişlər. XX əsrin əvvəllərindəki ədəbi-mədəni gerçəklik, sözün ən geniş anlamında, milli müəyyənliyin etirafı, təsdiqi və təsbiti uğrunda şüur döyüşləri gerçəkliyi idi.

Beləliklə, bu dövrdə Qərb həyatına, Qərb fəlsəfəsinə, mədəniyyətinə, maarifinə, ədəbiyyatına hədsiz heyranlıq var idi. Onların bəslədikləri ən şirin, arzulardan biri də məhz Şərqdə Qərb mədəni həyatına bənzər bir həyat görmək, müasir mədəniyyətə qovuşmaq idi. Heç şübhəsiz ki, Şərq və Qərb həyatına bu baxış zamanına görə mütərəqqi görüş idi.

Tədqiqatçılar haqlı olaraq qeyd edirlər ki, "Maarifçilik dünyagörüşünə malik olmaq və maarifçilik hərəkatına mənsub olmaq, zənnimizcə, fərqli və çox hallarda üst-üstə düşməyən anlayışlardır. Belə ki, maarifçi dünyagörüşü bizdə Nizamidən başlayaraq əksər hallarda klassiklərimizdə və müasir dövrün bir sıra ən güclü sənətkarlarında müşahidə edildiyi halda, maarifçilik bir ictimai hərəkat və ideoloji cərəyan olaraq yalnız XIX əsrdən başlayan bir hadisə olmuşdur" [9, 82].

XIX əsrin ikinci yarısından başlanan maarifçilik, daha dəqiq desək, Rusiyanın ucqarlarında təşəkkül tapmağa başlamış maarifçi fikir, məktəb, təhsil və elmə diqqətin, qayğının artması bir tərəfdən, milli-tarixi inkişafın bəhrəsi idisə, digər tərəfdən, çar imperiyasının özünün bu istiqamətdə müəyyən fəaliyyəti ilə bağlı idi.

Əsrin əvvəllərində xalqımızı əhatə edən və onları məktəbə, təhsilə, maariflənməyə sövq edən güclü oyanma dalğası, əsasən aşağı təbəqələrdə və bəylərin dairələrində hiss olunurdu. Şübhəsiz ki, hələlik bu dalğa cəmiyyətin bütün təbəqələrini əhatə etmirdi. Çünki, "varlı tacir sinfi və iri mülkədarlar hələlik kənarda dayanır, daha doğrusu, öz var-dövlətlərinə güvənərək və öz əqli zənginlikləri haqqında qətiyyən düşünməyərək – guya ki, ciblərinin əbədi dolu olmaları məhz başlarının boş olması ilə bağlıdır – məktəbə də adi həyata vəsiqə kimi, rus dilində söhbət etmək, tost demək və "saratovlu xanımlara" eşq elan etmək bacarığı kimi baxırdılar" [15].

XX əsrin əvvəllərində ictimai-siyasi, ədəbi-mədəni gerçəklik elə bir səviyyədə idi ki, hər hansı bir maarifçi hərəkat, tərəqqiyə canatma meyilləri dinə münasibət bildirmədən ondan yan keçə bilməzdi, çünki din amili həmin vaxt fəaliyyət göstərən aparıcı ziyalıların başında durduqları hərəkatın ən mühüm tərkib hissələrindən idi. Bu mənada İslam dini və cəmiyyət, İslam dini və tərəqqi, İslam dini və müasirlik, İslam dini və elm və s. bu kimi problemləri işıqlandırmadan, onları şərh etmədən öz ideyalarını yaymaq, təbliğ etmək çox mürəkkəb məsələ idi. Xüsusilə, Şərq-Qərb problemlərinin izahında bu məsələdə son dərəcə diqqətli olmaq tələb olunurdu. Ona görə də mütərəqqi ziyalılar əsrin əvvəllərinin problemlərində sxolastikanın da mövcudluğunu görür, onun tərəqqiyə maneçiliyini dərk edirdilər. Onlar tərəqqinin xalqa çatdırılma üsullarına görə isə bir-birlərindən fərqlənirdilər. Əli bəy Hüseynzadənin bu sahədə yorulmaz fəaliyyəti isə yalnız bir amala söykənirdi. Nəyin bahasına olursa-olsun millətin və xalqın inkişafına nail olmaq. Bu yolda isə o Qərb və Şərq ölkələrindədə mövcud olan bütün müsbət yanaşmaların tətbiqini mümkün hesab edirdi.

Ədəbiyyat siyahısı

1. Abdullayeva T. Azərbaycan ədəbi fikrində qərbçilik meylləri (XX əsrin əvvəlləri). Bakı, "Avropa", 2014.
2. Ağaoğlu Ə. Füyuzat! Füyuzat! "İrşad" q., 2 noyabr, 1906, № 256.
3. Elçin. Klassiklər və müasirlər. Bakı: Yazıçı, 1983.
4. Füyuzat. 1906, № 1-6; 1907 № 7-32.
5. Hüseynzadə Ə. Qərbin iki dastanında türk. Bakı: Ağrıdağ nəşriyyatı, 1998.
6. Hüseynzadə Ə. Qırmızı qaranlıqlar içində yaşıl işıqlar, Bakı: Azərnəşr, 1996.
7. Hüseynzadə Ə. Müzəffərəddin. "Füyuzat" jurnalı, 1907, № 7.
8. Hüseynzadə Ə. Seçilmiş əsərləri. Bakı, "Çaşıoğlu", 2007.
9. Qarayev Y. Tarix Yaxından və Uzaqdan. Bakı: Sabah. 1996.
10. Qurbanov A. "Füyuzat"ın işığında istiqlala çağırış. Bakı, "Nurlar" Nəşriyyat-Poliqrafiya Mərkəzi, 2018.
11. Rasim Mirzə. Türkçülüyün babası. Bakı: Elm, 2000.
12. Vəliyev Ş.Q. "Füyuzat" ədəbi məktəbi. Bakı: Elm, 1999.
13. Kərimli F. Azərbaycan Demoкratiк Cümhuriyyəti dövründə dövlət dili problemi // Tədqiqlər. Bакı: AMEA Nəsimi adına Dilçiliк Institutu, 2005, № 1, s. 110-115
14. Köçərli F. Seçilmiş əsərləri. Bакı: Azərb.SSR EA, 1963.
15. Касрий qəzeti, 25 января 1903.

Xülasə

Azərbaycan fəlsəfi və ictimai fikir tarixində mühüm xidmətləri olan Əli bəy Hüseynzadənin yaradıcılığının əsas qayəsini millətin oyanışı, birliyi və tərəqqisi məsələləri təşkil edirdi. O, XX əsrin əvvəllərində Şərq və Qərb dəyərlərinə münasibətdə milli ziyalılarımız və maarifçi mütəfəkkirlərimiz arasında baş verən parçalanma və bir-birinə zidd baxışlara münasibət bildirməkdən çəkinməyərək millətin inkişafında müsbət, pozitiv məqamlardan istifadənin vacibliyini vurğulayırdı. Onun ittihad ideyası altında türkdilli xalqların, müsəlmanların siyasi, ideoloji və mədəni birliyini yaratmaq uğrunda apardığı ideoloji mübarizə Şərq xalqlarının müstəmləkə asılılığından azad olmasına, onların intibahına istiqamətlənmiş mübarizə idi. O bu mübarizədə Şərq və Qərb dəyərlərini müqayisəli təhlil edərək bu dəyərlər arasında ortaq bir mövqe

seçmək və bununla da Şəqr ölkələrində baş verən çatışmazlıqların aradan qaldırılmasına nail olmaq istəyirdi. Bu mübarizədə Əli bəy Hüseynzadə "Füyuzat" dərgisindən və digər mətbuat orqanlarından tribuna kimi istifadə edərək şərq xalqlarının milli şüurunu, milli özünüdərkini, milli kimliyini oyatmağa çalışır, onları azad və milli mənəvi dəyərlərə sadiq ruhda mübarizəyə səsləyirdi.

Açar sözlər: azadlıq, birlik, islam, mənəvi dəyərlər, tərəqqi, milli dirçəliş.

Резюме

Главной темой творчества Али Бека Гусейнзаде, внесшего значительный вклад в историю азербайджанской философской и общественной мысли, были вопросы пробуждения, единства и прогресса нации. Он подчеркивал важность использования позитивных моментов в развитии нации, не стесняясь выражать свое отношение к раздробленности и противоречащим друг другу взглядам, имевшим место в начале XX века среди нашей национальной интеллигенции и мыслителей-просветителей по отношению к ценностям Востока и Запада. Идейная борьба, которую он вел за создание политического, идеологического и культурного единства тюркоязычных народов, мусульман под идеей Иттихада, была направлена на освобождение народов Востока от колониальной зависимости, их возрождение. В этой борьбе он хотел путем сравнительного анализа ценностей Востока и Запада выбрать между этими ценностями общую позицию и тем самым добиться устранения недостатков, возникших в странах Востока. Так же Али бек Гусейнзаде, используя журнал "Фуюзат" и другие органы печати в качестве трибуны, стремился пробудить национальное самосознание, национальную идентичность народов Востока, призывал их к борьбе в духе свободы и верности национальным духовным ценностям.

Ключевые слова: свобода, единство, ислам, духовные ценности, прогресс, национальное возрождение.

Summary

Issues of awakening, unity and progress of the nation were the main focus of the work of Ali Bey Huseynzade, who had important merits in the history of philosophical and public thought of Azerbaijan. He emphasized the importance of using positive moments in the development of the nation, not fearing the fact that at the beginning of the XX century there was a split between our national intellectuals and Enlightenment thinkers in relation to the values of the East and West and expressed their attitude to the opposite views. His ideological struggle for the establishment of political, ideological and cultural unity of Turkic-speaking peoples, Muslims under the idea of ittihad was a struggle aimed at liberation of Eastern peoples from Colonial Dependence and their renaissance. He wanted to analyze the values of East and West in this struggle by choosing a common position between these values and thus to achieve elimination of shortcomings in East countries. Using "Fuyuzat" Journal and other publications as Tribune in this struggle, Ali Bey Huseynzade tried to arouse national consciousness, national self-awareness and national identity of Eastern peoples and called them to fight free and loyal to national and moral values.

Keywords: freedom, unity, Islam, spiritual values, progress, national revival.

Fransua Jorjon

Fransa, Sorbonna universiteti
Dr.prof.

Zöhrə Əliyeva
Azərbaycan, fəl.ü.f.d, docent

Azərbaycanın mədəni həyatı və maarifçi ədəbi-fəlsəfi fikri fransız tədqiqatçılarının əsərlərində

Giriş: Sorbonna Universitetinin professoru, şərqşünas Fransua Jorjon Azərbaycanın XIX əsrin sonu XX əsrin əvvəllərinə dair iki qiymətli əsər yazmışdır. Onlardan biri "Əsrin dönəmində Azərbaycandakı modernizm haqqında qeydlər", ikincisi isə "Maarifçilik və inqilab fədaisi türk ziyalısı Əhməd Ağaoğlu" adlanır. F.Jorjon birinci məqalədə XIX-XX əsrlərdə Azərbaycan da modernizmi həyata keçirən ziyalılar nəsli haqqında məlumat vermişdir. O, XIX əsrdə M.F.Axundzadənin çoxcəhətli fəaliyyətini şərh edərkən Azərbaycanın sovet tədqiqatçıların dan fərqli olaraq onu sırf ateist kimi təqdim etmir, "məzhəblərarası münaqişələri aradan qaldıran", vahid müsəlman ruhu yaratmaq istəyən, xalq arasında biliklərin yayılmasını sürətləndirən, latın əlifbasına keçid layihəsi hazırlayan mütəfəkkir kimi təqdim edir. F.Jorjon bu dövrdə Azərbaycan ziyalılarının öz əsərlərini doğma Azərbaycan dilində yazdıqlarını, ictimai həyatda onu fəal işlək dilə çevirdiklərini yüksək qiymətləndirir, bunu "ədəbi inkişaf" kimi səciyyələndirir. Axundzadənin əsərində azəri türkcəsində ədəbi intibahın debütləri öz əksini tapır. O, öz komediyalarını xalq kütlələrinin danışdığı dildə yazır. Şirvani özünün yaratdığı müasir məktəbdə uşaqlar üçün azəri türkcəsində dərsliyin yazılması ilə məşğul olur, Zərdabi geniş xalq kütləsinə müraciət etmək arzusunun aydın ifadə olunduğu, xalq danışığına yaxın sadə dildə "Əkinçi" qəzetini nəşr edir". (1,100)

Əsas hissə: F.Jorjon XIX əsrdə Azərbaycanın maarifçi ziyalılarının öz maarifçilik ideyalarını xalq kütlələri arasında yaymaq vasitələrindən danışarkən buraya teatrı və mətbuatı daxil edir: "Öz ideyalarını yaymaq üçün Azərbaycan ziyalıları dərnəklərdə söylədikləri şeirlər kimi ənənəvi metodlarla yanaşı, janr kimi müasir inkişaf vasitəsindən istifadə edirlər (misal olaraq Bakıda 1873-cü ildə ilk dəfə olaraq Zərdabinin Axundzadənin pyeslərini tamaşaya qoymasını göstərmək olar). Bundan əlavə, XIX əsrin 70-ci illərindən etibarən heyrətamiz dərəcədə inkişaf etmiş mətbuatı da bu vasitələrə aid etmək olar. Azərbaycan dilində nəşr olunan ilk qəzet "Əkinçi" idi ki, o da 1875-1877-ci illərdə Həsən bəy Zərdabi tərəfindən nəşr edilirdi. Sonrakı illər ərzində "Ziya", "Ziyayi Qafqaz" "Kəşkül" kimi məcmuələr Azərbaycan dilində nəşr ediləcəkdi. Lakin bir neçə ildən sonra Azərbaycan dilində mətbuat tamamilə yoxa çıxacaq, buna baxmayaraq, ziyalılar öz fikir və ideyalarını "Каспий" kimi rusdilli qəzet və jurnallarında yaymağı davam etdirəcəklər. Lakin Azərbaycan mətbuatının inkişafı 1904-cü ildən sonra "Həyat" və "Füyuzat" kimi dövri nəşrlərin capı ilə başlayır". (1, 101)

F.Jorjon müasir maarifçi ziyalıların meydana gəlməsilə yanaşı, məktəblərin müasirləşməsini "Azəri cəmiyyətinin ikinci mühüm fenomeni hesab edir". Fransız tədqiqatçısı Azərbaycan təhsil sisteminin müasirləşmə tarixinin 1884-cü ildən sonra başladığını, 1890-cı ildə Naxçıvanda ordubadlı Məhəmməd Sidqi Səfər oğlunun ilk cədid məktəbinin açıldığı və buna ruhanilərin ciddi müqavimət göstərdiyini qeyd edir. Yeni tipli məktəbin tanınmış ailələr yanında ciddi uğur qazandığını diq qətə çatdıran F.Jorjon eyni tipli məktəbin 1896-cı ildə Naxçıvanda 3 müəllimi, 93 şagirdi olan oxşar məktəbin açılmasına səbəb olduğunu, Salyan, Quba, Bakı və Şuşada da yeni mo delli məktəblərin açıldığını, müasir məktəblərin açılışının Azərbaycan dilinin şagirdlərə tədris olunması üçün lazım olan dərslik və qrammatikanın redaktə olunması ilə müşayiət olunduğunu diqqətə çatdırır. F.Jorjon yeni tipli, müasir məktəblərin uğur qazanmasının səbəblərini maarifçi ziyalıların pedaqoji fəaliyyətləri, pedaqoji əsərlər yazması ilə yanaşı, milli burjuaziyanın xeyriyyəçilik fəaliyyəti və maliyyə yardımı göstərmələri, o dövrdə fəaliyyət göstərən mədəni-maarif

və xeyriyyəçi cəmiyyətlərə arxalanmaları ilə izah edir: "Əgər bu məktəblər bir balaca uğur qazanmışlarsa, o da ona görə baş vermişdir ki, Bakıxanlı, Axundzadə, Həsən bəy Zərdabi, Seyid Əzim, şair Sabir kimi şəxsiyyətlər pedaqoji əsərlərin yaranması ilə şəxsən məşğul olmuşlar: bundan əlavə, Tağıyev kimi iş adamlarının maliyyə dəstəyini almaq da əsas şərtlərdən hesab olunur: üçüncüsü isə, bu məktəblər "Nəsiri-Maarif", "Səadət", "Nicat" kimi cəmiyyətlərdən faydalana bilmişlər. 1906-1907-ci illərdə çağırılmış qurultayda Azərbaycan müəllimləri qərara alırlar ki, yeni metodun istifadəsini daha da genişləndirsinlər". (1, 102) F.Jorjon məktəb sahəsində həyata keçirilmiş yeniliklərə və müasirləşməyə qarşı mühafizəkarların və "Azəri dindarlarının müqavimət göstərdiklərini, 1900-cu ildən bunlara daha təhlükəli qüvvə olan "rus təhsil siyasətinin" qoşulduğunu göstərir. Onun fikrincə, ruslar Azərbaycanda, xüsusilə Bakıda bir lisey, Şuşa və Şamaxıda gimnaziyalar, xüsusilə "rus-tatar" məktəbləri adlanan məktəblər açmaqla, bu məktəblərdə adının əksinə olaraq daha çox rus dili tədris edir, ruslaşdırma siyasəti həyata keçirirdilər: "İlk belə məktəb Bakıda 1885-ci ildə açıldı. Bakıda olan 41 ibtidai məktəbdən 10-u "rus-tatar" məktəbi idi. Bu məktəblər şübhəsiz ki, azəri gənclərini rus mədəniyyətinə cəlb etmək məqsədi güdürdü, lakin eyni vaxtda bu məktəblərdə dərs demək üçün azəri müəllimləri (mirzələr) də hazırlamaq lazım gəlirdi". (1, 102)

Fransız tədqiqatçısı adıçəkilən əsərin ikinci hissəsini "Müasir ziyalı necə olmalıdır?" adlandırır və burada XIX əsrin sonu XX əsrin əvvəllərində fəaliyyət göstərmiş, yaxşı təhsil almış, Rusiya və Osmanlı imperiyalarındakı həmfikirlərilə sıx əlaqə yaratmış, "rus mədəniyyətindən qidalanmış azəri ziyalılarının yeni gənc nəsli haqqında məlumat verir. Məqalədə "pantürkizmi" və "panislamizm" hərəkatlarının Azərbaycanda da təşəkkül tapdığı, bu yeni nəslin "erməni-müsəlman da vası", "1905-ci ilin siyasi hadisələri", sosializmin yaranması" ilə qarşılaşdığı göstərilir. Məqalədə Əli bəy Hüseynzadə, Əlimərdan bəy Topçubaşov, Əhməd bəy Ağaoğlunun, Məmməd Əmin Rəsulzadə kimi ziyalıların adları xüsusi qeyd edilir. Əhməd bəy Ağaoğlu Azərbaycan ziyalılarının tipik nümayəndəsi kimi təqdim edilir. Türkiyədə əvvəlcə gənc türklər, sonra kamalçılar dövründə baş qaldırmış milli hərəkatın liderlərindən olan Ə.Ağaoğlunun daha çox Azərbaycanda yaşadığı dövr haqqında məlumat verilir. Ə.Ağaoğlunun Qarabağdakı ənənəvi ailədə böyüdüyü uşaqlıq və gənclik dövründə ərəb-fars dili ilə yanaşı, rus dili kurslarında, rus dilini də öyrəndiyi, Şuşada gimnaziya, Sankt-Peterburqda Politexnik İnstitutunu bitirdiyi, Tiflis liseyində oxuduğu, Fransada Şərq dilləri və hüquq üzrə ali təhsil aldığı göstərilir.

F.Jorjon onun fəaliyyətinin Paris dövründə "qaranlıq məqamlardan" – onun şiəliyi təbliğ etməsindən İrana və onun sivilizasiyasına bağlılığından bəhs edir. O göstərir ki, Ə.Ağaoğlu XIX əsrin I yarısına Qafqaza qayıtdıqdan sonra İran mədəniyyətilə əlaqəni kəsmiş, Rusiya müsəlmanlarının tərəqqisində mühüm rol oynamışdır.

Ə.Ağaoğlu 1909-cu ildə "Kaspi"də nəşr etdirdiyi məqalələrində digər maarifçilər kimi, despotizmin hökmranlığında islamı günahlandırmır, islamdan pis əməllər üçün istifadə etməyə çalışan insanların əlinə düşməmişdən qabaq bu dinin elmin və maarifin inkişafında mane olan Avropadakı orta əsrlər dövrünün katolizminə nisbətən "çox mütərəqqi bir din" olduğunu, dindarların, üləmaların, şeyxlərin, molla və axundların öz şəxsi maraqları naminə islama müasir sivilizasiya ilə üzləşməyən forma verdiklərini, Avropada İnkvizisiya Bibliyanın ayağına yazılması kimi Şərqdə Quranı müsəlmanların buraxdıqları səhvə görə cavabdeh olmadığını göstərirdi. F.Jorjon Ağaoğlunun Qərbdə islam haqqında yayılmış bir ideyanın əksinə olduğunu nəzərə çatdırır. "Bu ideyada göstərilirdi ki, islam müsəlman ölkələrində mənəviyyatın aşağı düşməsinə cavabdeh ola bilərdi və bunun qarşısını almaq kifayət edərdi ki, bu ölkələr inkişaf yoluna qədəm qoysunlar". (1, 104)

F.Jorjon Ə.Ağaoğlunun əsas maarifçilik ideyalarından ikisini diqqətə çatdırır. Ə.Ağaoğlu təsdiq edir ki, müsəlmanların xilası, onların maddi, dini və siyasi inkişafın qadını savadlanması və əlifba islahatı ilə sıx bağlıdır. Ə.Ağayev qadın və əlifba məsələsini müsəlmanların intibahı üçün lazım olan "qapının açarı" kimi dəyərləndirmişdir: "Müsəlman dünyasına oyanmaq üçün, sivilizasiyalı dünyaya qatılmaq üçün bir şey lazımdır: onun dəmir iradəli cəsur, özünü qurban verməyi bacaran fərdlərə ehtiyacı var".

Ə.Ağaoğlunun maarifçilik ideyalarında müsəlman ruhanilərinin tənqidi, müasir dünya mədəniyyətinə qovuşmaq üçün fərdi və qadın azadlığının vacibliyini ön plana çəkdiyi qeyd edilir.

Görünür Ə.Ağaoğlunun maarifçi ziyalı, milli hərəkat lideri olması F.Jorjonun diqqətini cəlb etdiyi üçün onun həyat və fəaliyyətinə ayrıca böyük bir məqalə –"Maarifçilik və inqilab fədaisi türk ziyalısı Əhməd Ağaoğlu" adlı məqalə həsr etmişdir.

Məqalədə Ə.Ağaoğlunun 1930-cu ildə İstanbulda çapdan çıxmış "Azad insanlar ölkəsində" kitabçasından, özünün liberal ziyalı kimi həyat yolundan bəhs edilir. "Marifçilik dövrünün romantik ruhunda və Şərq üslubunda yazılmış bu kitabçanın "rus zülmündən yaxa qurtarmış və azad insanlar diyarına gəlmiş" siyasi xadim, yazıçı Ağaoğlunun fəaliyyətinin məhsulu olduğu göstərilir". (2, 186)

Mustafa Kamalın yaxın silahdaşlarından biri, Böyük Milli Məclisdə Kars mahalından deputat, Ankara Universitetinin hüquq fakültəsinin professoru, öz ruhlandırıcı və səfərbəredici məqalələri ilə Anadolu müqavimət hərəkatına xidmət etmiş, Türkiyə Cümhuriyyətində hökumətin ümumi mətbuat birliyində, sonra "Hakimiyyəti Milliyyə" qəzetinin baş redaktoru işləmiş, 1924-cü il Konstitusiyasının redaktə edilməsində yaxından iştirak etmiş, respublika Xalq Partiyasında aparıcı vəzifələrdə çalışmış, "Türk Yurdu" məcmuəsinin təşkilatçısı və əməkdaşı, Türkiyə Respublikasına heyrət doğuran bir qızğınlıq və sədaqətlə xidmət etmiş kamalpərəst yazıçı Ə.Ağaoğlunun bu əsərinin Atatürk islahatlarının həyata keçdiyi, Türkiyədə iqtisadi böhranın ilk əlamətlərinin büruzə verildiyi bir dövrdə yazıldığı qeyd olunur.

Fransua Jorjon Ə.Ağaoğlunun kitabının müqəddiməsində məşhur fransız maarifçisi Monteskyenin dövlət qurumlarına aid fikirlərinə istinad etdiyini diqqətə çatdırır. "Despotizm qorxu üzərində bərqərar olur, monarxiya şan-şöhrət üzərində dayanır və respublika isə paklıq və fəzilətə söykənir". (2, 187) Fransız tədqiqatçısı xatırladır ki, Monteskye idarəçiliyin respublika formasını keçmişə aid edirdi və aristokratiya tərəfindən idarə olunan monarxiyaya üstünlük verirdi. Ə.Ağaoğlu isə Türkiyədə respublika şəraitində yaşayırdı, Türkiyə liberalizmində mühüm yer tuturdu.

F.Jorjon "Liberal bir ziyalının keçdiyi yol" bölümündə Ə.Ağaoğlunun dünyaya gəldiyi Qarabağdan başladığı həyat yolundan, Şuşada aldığı ibtidai və orta təhsildən, gimnaziya, Tiflisdəki lisey təhsilindən, Sankt-Peterburqdakı aldığı ali texniki təhsildən, 1888-ci ildən Fransanın paytaxtı Parisdəki hüquq və dilçilik üzrə aldığı təhsildən, məşhur fransız müəllimləri Şeffer və Darmesteterdən dərs aldığından və Julyet Adamın salonuna tez-tez baş çəkdiyindən, orada tanınmış fransız ziyalıları ilə, xüsusən Ernest Renan və Hippolit Ten ilə görüşüb dostlaşdığından, gənc azərbaycanlı tələbəsinin Parisin ədəbi jurnal və məcmuələrində atdığı ilk uğurlu addımlarından, onun orada Cəmaləddin əl-Əfqani ilə rastlaşdığından, Fransaya sürgün edilmiş gənc türklərlə yaxınlıq etdiyindən, Əhməd Riza adlı birisi ilə lap möhkəm dost olduğundan bəhs edir.

Ə.Ağaoğlunun 1894-cü ildə Qafqaza qayıdandan sonra fransız dilini tədris etdiyini, Rus-Yapon müharibəsindən Rusiyanın məğlubiyyətindən və 1905-ci il inqilabından əvvəl Rusiyanın türkdilli müsəlman xalqlarının hüququnun müdafiəsi hərəkatında fəal iştirak etdiyini, Əli bəy Hüseynzadə və Əlimərdan bəy Topçubaşov ilə Bakıdakı Azərbaycan dilində çıxan ilk qəzetlərdən biri olan "Həyat" qəzetini nəşr etdirməyə başladığını və sonra özünün məhz bu qəzetləri olan "İrşad" və "Tərəqqi" qəzetlərini nəşr etdirdiyini diqqətə çatdıran fransız tədqiqatçısı 1909-cu ildə irtica Rusiyada geniş miqyas alanda Ə.Ağaoğlunun İstanbula köçdüyünü, Osmanlı imperiyasında və Türkiyə torpağında geniş diapozonlu siyasi fəaliyyətə başladığını, Türkiyənin siyasi həyatında fəal iştirak etdiyini, Ümumtürkiyə İttifaqı və Tərəqqisi Məclisinin üzvü olduğunu, deputat, İstanbul Universitetinin professoru kimi Türkiyənin mədəni həyatına öz töhfəsini verdiyini, "Türk Yurdu" adlı millətçi məcmuədə çalışdığını, bir sıra klubların fəaliyyətini yaxşılaşdırdığını və onlara lazımi yardım göstərdiyini, siyasi fəaliyyətilə yanaşı, jurnalistlik fəaliyyətilə də məşğul olduğunu, "Tərcümani- həqiqət" qəzetinin baş redaktoru və fransız dilində çıxan həftəlik "Lö jön Türk" (Le jeune turque) ("Gənc Türk") qəzetinin aparıcı əməkdaşlarından biri kimi çalışdığını qeyd edir.

F.Jorjon Ə.Ağaoğlunun I Dünya müharibəsi zamanı Mərkəzi Avropada vəzifələr həyata keçirdiyini, 1918-ci ildə Osmanlı hərbi dəstələrini Azərbaycan ərazisinə gətirib və onları döyüş zonasına kimi müşayiət etdiyini, 1919-cu ildə İstanbula qayıdarkən ingilislər tərəfindən həbs edilərək Maltaya sürgün edildiyini, 1920-ci ilin axırlarında sürgündən azad olaraq Mustafa Kamalın

başçılığı ilə müqavimət hərəkatında iştirak etmək üçün dərhal Anadoluya yola düşdüyünü, yeni Türkiyənin formalaşmasında mühüm əhəmiyyət kəsb edən çoxsaylı vəzifələrin iştirakçısı və icraçısı olduğunu göstərir.

F.Jorjon Ə.Ağaoğlunun liberal bir ziyalı kimi yetişməsinin əsas səbəblərini açıqlayır, onun mürəkkəb həyat yolunun müxtəlif mədəni, siyasi dövlət qurumlarından keçdiyini, müxtəlif tarixi hadisələrin, Şərq və Qərb dəyərlərinin onun liberal maarifçilik və millətçilik görüşlərinin formalaşmasında aparıcı amil olduğunu dəlillərlə sübut etməyə çalışır: "Azad insanlar ölkəsində" əsərinin müəllifinin keçdiyi həyat yolunun müxtəsər təsiri və mənzərəsi bundan ibarətdir. Mürəkkəb bir həyat yolu onu Qarabağdan Sankt-Peterburqa, oradan Parisə və İstanbula gətirib çıxarmış, bu yerlərdə müxtəlif dövlət qurumları, siyasi rejim, mədəniyyət və adət-ənənələrlə rastlaşmışdı. Bu azərbaycanlının əslində üç vətəni var: İran, Rusiya və Türkiyə. Ağaoğlu III Aleksandr Rusiyasının, Nəsrəddin şah İranının və Əbdülhəmid Türkiyəsinin mütləqiyyətini görüb, istibdadının şahidi olub. O, uzaqdan yaxından silsilə inqilabların iştirakçısı olub: 1905-ci il Rus inqilabı, 1906-cı il İran inqilabı, 1908-ci il Gənc Türk inqilabı, sonralar isə bolşevik inqilabı, hələ biz Atatürkçülərin inqilabını demirik. Jurnalist, publisist, siyasi xadim və istedadlı pamflet ustası kimi tanınan Ağaoğlu çoxsaylı kitab, məqalə və oçerklər müəllifidir. Onun əsərləri bir qayda olaraq müsəlman xalqlarının tarixinə, sosiologiyasına, ümumi formada Şərqə, Şərqin problemlərinə həsr olunmuşdur. Əgər o, Şərqdən bəhs edirdisə, deməli, özünün yaşadığı coğrafi ərazisini də nəzərdə tuturdu, Qərbə nisbətən Şərqi o, geniş siyasi və mədəni planda götürürdü, Şərq onun inkişafına sanki təkan verir, onu şərtləndirir, istedadını qanadlandırırdı. Ağaoğlunun o dövrdə bütün azərbaycanlılar üçün səciyyəvi olan bəzi xüsusiyyətlərini, başlıca olaraq yaradıcılığının ilk mərhələsində, rabitəsiz şəkildə olsa da, sizə göstərə bildim. Özünü müsəlman şiəsi kimi təqdim edərək əvvəlcə İranpərəst şef kimi, İran xalqlarının taleyi ilə maraqlanan bir ziyalı kimi, Qafqaza qayıdandan sonra isə XIX əsrin axırlarına yaxın özünün nəinki türk millətinə mənsub olduğunu nümayiş etdirir, hətta türk millətçisinə çevrilir.

F.Jorjon Ə.Ağaoğlunun ömrünün sonunadək azadlıq idealına sadiq qaldığını xüsusi qeyd edir. Əgər onun milli vicdanı, islam eyniliyi çərçivəsində, hardasa "yerdəyişməyə" uğradısa da (belə demək mümkündürsə), Ağaoğlu bütün həyatı boyu bir amala, bir ideyaya həmişə sadiq qaldı – azadlıq ideyasına. Tiflisdə lisey şagirdi olduğu dövrdən bəri, III Aleksandr istibdadına qarşı gizli müxalifətdə iştrak etdiyi vaxtlar dan 1939-cu ilə – ölümündən bir az əvvəl yazdığı axırıncı məqaləsinə qədər Azadlığa olan inam və etiqadından zərrə qədər dönmədi, onun carçısı olaraq qaldı. İstibdada, kölədik məramına, zora, gücə qarşı duran azadlıq onun həyat eşqinə, güvəncinə çevrildi; dini, sosial, hüquqi və mədəni həyatımızın maneə və əngəllərini yox edəcək Azadlıq deyilən qüvvəyə inanırdı o; fərdin çiçəklənməsinə qarşı duran qüvvələrə layiqli cavab verə biləcək Azadlıqla nəfəs alırdı. (2, 188)

Fransız tədqiqatçısı Ə.Ağaoğlunun yaradıcılığında fərdiyyətçiliyə geniş yer verdiyinin onu cəmiyyətin hərəkətverici qüvvəsi kimi dəyərləndirdiyini göstərir:

"Fərd, onun leksikonunda ən ali söz idi. Tarixi və sosiologiyanı öyrənə-öyrənə Əhməd Ağaoğlu belə qənaətə gəlir ki, bəşəriyyətdə fərdiyyətçiliyə mütərəqqi meyil var. İbtidai qəbilə formalarından başlamış müasir dövrə qədər insanların fərqlənməyə, özəlləşdirməyə və fərdiyyətçiliyə meyli üçqat artmışdı. Tarix şəxsiyyətin təntənəsinə sarı addımlayır. Şəxsiyyət, fərd cəmiyyətin hərəkətverici qüvvəsidir, cəmiyyətə durğunluq gətirən də şəxsiyyətdir. Ağaoğluya görə, orta əsr cəmiyyətini müasir cəmiyyətdən ayıran səbəb ondan ibarətdir ki, orta əsr cəmiyyəti icmalar, insan qrupları üzərində bərqərar olurdusa, müasir cəmiyyət fərdiyyətçilik üzərində dayanır". (2, 188)

F.Jorjon Ə.Ağaoğlunun düzgün olaraq Şərqə nisbətən Qərbin inkişafına, tərəqqisinə fərdiyyətçiliyin və azadlığın səbəb olduğunu qeyd etdiyini nəzərə çarpdırır.

"Elə bax, bu nöqteyi-nəzərdən də Ağaoğlu Şərqlə Qərbi fərqləndirir. Qərbdə azadılığın fəth edilməsi, fərdiyyətçiliyin çiçəklənməsi üçün zəmin olduğundan maddi və mənəvi tərəqqinin inkişafı da təmin olunur. Şərqdə isə fərdin nəfəsini kəsib boğurdular. Tənzimat dövrünün liberal ənənələrinin sağ təmayülünü seçmiş Ağaoğlu Şərqdə fərdiyyətçiliyin geri qalmasını azadlığın orada olmaması ilə izah edirdi. 1919-1920-ci illərdə Malta həbsxanasında yazdığı və yalnız 1927-ci ildə çap etdirə bildiyi "Üç sivilizasiya" əsərində Şərq ictimaiyyətinin qüruba tərəf enməsi səbəblərini və

qərbləşmənin, Qərb dünyasından görüb-götürməyin zəruriliyini müfəssəl və dolğun şəkildə açıqlayır. Şərq aləmin dini, əxlaqi, şəxsiyyət, ailə, cəmiyyət, dövlət, hökumət və başqa aspektlərdən öyrənərək o, insanların şüurunda idarə mexanizmində şəxsiyyəti məngənə kimi sıxan, onu alçaldan despotizmin varlığını təsdiq edir. Nəhayət, Ağaoğlu Şərqdə bizim bu gün "mülki cəmiyyət" adlandırdığımız şeyin, demək olar ki, büsbütün yoxluğuna inanır". (2, 189)

Fransız tədqiqatçısı Ə.Ağaoğlunu "türk ziyalı sinfinin hərəkətverici qüvvələrindən biri" "azadlığın və radikal qərbləşmənin qızğın tərəfdarı" kimi dəyərləndirərək cəmiyyət, şəxsiyyət, dövlət quruculuğu məsələlərin də türk inqilabının ideoloqu Ziya Göyalpla əks mövqedə durduğunu belə şərh edir: "Fransız sosioloqu Emil Dürkgeimdən bəhrələnmiş Göyalp şəxsiyyətə yox, ümumiliyə, hüquqa yox, vəzifə və borca üstünlük verirdi. Digər tərəfdən o, mədəniyyət və sivilizasiya fərqindən çıxış edərək qərbləşmə anlayışı altında türk cəmiyyəti üçün Qərbin bizi təmin edən bəzi xüsusiyyətlərini qəbul etmək ideyasını müdafiə edirdisə, Ağaoğlu qərbləşməni daha qlobal şəkildə qəbul etmək tərəfdarı idi".

"Maarifçilik və inqilab fədaisi türk ziyalısı Əhməd Ağaoğlu" əsərinin "Liberalizm mənbələrində" bölümündə 1889-cu ildə Böyük Fransa inqilabının yüz illiyi bayramı zamanı bu inqilabın qədim Şərqdə – Osmanlı imperiyasında baş verən milli-azadlıq hərəkatından – Türkiyənin İstanbul şəhərində "Gənc Türk hərəkatı" adı ilə məşhur olan hərbi tibb məktəbinin bir qrup tələbəsinin Əbdülhəmid üsul-idarəsinə qarşı müxalifətə keçərək gizli fəaliyyətə başladığından, bu hərəkatın qarşısında duran əsas məqsədin Əbdül Həmid istibdadına son qoymaq, konstitusiyanı bərpa etmək və özlərini 1789-cu il Fransa inqilabının varisləri elan etməkdən ibarət olmasından bəhs edilir: "Altmışıncı illərin Osmanlı liberalları Fransa inqilabının romantik ideyalarından ruhlanaraq "Gənc Osmanlı lar" adı altında "Azadlıq", "Xalq", "Vətən" sözlərini şüara çevirərək çıxışlar edirdi. Gənc Türk hərəkatı Fransanın üçüncü respublikasının (1870-1940) daha da inkişaf etdirdiyi radikal konsepsiyadan bəhrələnirdi. Bu konsepsiya inqilabın başlamasında fəlsəfi fikirlərə əsaslanmağı, 1789-cu il inqilabını nümunə kimi götürməyi, vətəndaş və insan hüquqlarına hörmət etməyi və bu prinsiplərə dünya miqyasında riayət edilməsinə nail olmağı və həmrəyliyi təkidlə tələb edirdi. Albert Sorel və Emil Butmi kimi konservator tarixçilərin özü belə vətənpərvərlik nümayiş etdirərək Fransa inqilabının ideyalarını müdafiə edirdilər. Gənc-Türk hərəkatının üzvlərinin çoxu siyasi elmlər məktəbində yuxarıda adlarını çəkdiyimiz həmən tarixçi konservatorlardan dərs almışdılar. XX əsrin əvvəllərində türk elitası fransız inqilabının radikal təsir dairəsindən çıxa bilmədilər. Fransız radikalizminin, xüsusilə antik klerikalizmin müasir Türkiyənin banisi Mustafa Kamalın yaradıcılığına və başqa sahələrdəki fəaliyyətinə təsirini heç cür inkar etmək olmaz". (2, 189)

Fransız tədqiqatçısının bu dəyərli əsərində Rusiya azadlıq hərəkatı ilə sıx bağlı gənc azərbaycanlı Ə.Ağaoğlunun Paris həyatında fransız maarifçilərinin ideyalarına vurğunluğundan ətraflı bəhs edilirdi: "1889-cu ilin yanvar ayında gənc bir azəri tələbəsi Parisə gəlir, Fransa inqilabının əlamətdar günlərinin və bu mövzuda ümumdünya sərgisinin həyacanını yaşayan Parisə. Hələ Rusiyada təhsil alarkən Ağaoğlu xalqçıların fəalları ilə əlaqə saxlayırdı. O vaxtdan bəri XVIII əsr ensiklopediyaçılarına (Voltera, Didroya, d'Alamber, Monteskye və Russoya), eləcə də fransız inqilabının irəli sürdüyü ideyalara qəlbən vurulmuşdu. Rusiyadan Fransaya yola düşərkən Ağaoğlu məşhur inqilab vətəninə getməkdən doğan böyük ruh yüksəkliyi və eyni zamanda həyəcan hissi keçirdiyini etiraf edir. Ağaoğlu arxada neft inqilabının təzəcə başladığı Azərbaycanı qoyub getmişdi, o Azərbaycanı ki, o, Qərbdəki tərəqqidən, onun inkişafını nümayiş etdirən 1889-cu il ümumdünya sərgisindən, Eyfel qülləsinin əzəmətindən, elektrik cərəyanı sehrindən vəcdə gəlmişdi; bütün bunlar ona əsl tamaşa təəssüratı bağışlayırdı. Başqa dərin bir təəssürat: Fransa Kollecinin həyətində Əhməd bəy Volterin büstü ilə rastlaşır: onun qarşısında sanki canlı Volter dayanmışdı, özünün arıq və istehzalı sifətilə, ədalətsizliyi və cəhaləti həmişə qamçılayan dirilərin dirisi Volter. Əsərdə gənc Ə.Ağaoğlunun Fransanın maarifçi mütəfəkkirlərinə və ümumən azad Qərbə valeh olsa da XVIII əsrdə Fransa kralı XVI Lüdovik və onun əhatəsinin ağıllı islahatlar vasitəsilə inqilabdan onunla bərabər addımlayan özbaşınalıq və qırğından yan keçməyin mümkünlüyü fikrində olduğu göstərilir: "Bu tərzdə Fransanı və onun yolu ilə gedən başqa ölkələri əziyyət və iztirabdan qorumaq olardı. Əhməd bəy inqilabı vulkanla, leysan və tufanla müqayisə edir və göstərir ki, inqilablar təbii

fəlakətlər kimi qarşısına çıxan nə varsa hamısını yuyub aparır, hətta özünün sənət adamlarını da”. (2, 190)

Ə.Ağaoğlu inqilabın zor və güc işlətməkdən xali olmasını istəyirdi, Osmanlı leksikonunda “inqilab” sözünün ekvivalenti olmadığı və bu mənada “inqilab sözü ilə “ixtilad” və ya “dövlət çevrilişi” ilə “təbəddülat sözləri” arasında tərəddüd edildiyi göstərilir. O, Fransa inqilabına “ideyaların öz yerini tapması və cəmiyyətin inkişafında ziyalı rolunun müəyyənləşdirilməsi üçün əvəzsiz dərs olduğu” üçün müstəsna əhəmiyyət verirdi.

Ə.Ağaoğlu təkrar-təkrar XVIII əsr Fransa inqilabçılarının fransız maarifçiləri və fəlsəfi fikrindən bəhrələndiyini qeyd etmişdir.

Qərbdə ziyalılar fəal, sosial tənqidçi rolu oynadıqları halda Ə.Ağaoglunun fikrincə, ziyalıların müsəlman xalqlarının tarixində oynadıqları rol ziddiyyətli xarakter daşımışdı. “Çünki qələm sahiblərinin əksəriyyəti özlərinin tənqidi missiyalarını yerinə yetirmək əvəzinə hakim dairə ilə barışığa girmək, istibdada göz yummaq, yaltaqlıq etmək kimi aksiyalara qoşulurlar”. (2, 190-191)

Fransız tədqiqatçısının əsərində fransız inqilabının dünya ölkələri üçün, əsasən Avropa, sonra isə Asiya digər regionlar üçün təkcə nümunə deyil, həm də mənbə rolu oynadığı nəzərə çarpdırılır: “Xüsusilə Şərqi lərzəyə gətirən inqilabi hərəkət (Rusiyada, İranda, Osmanlı imperiyasında və Çində) Ağaoğluya görə XX əsrin əvvəllərində baş vermiş bu inqilabların güclü dalğaları 1789-cu il inqilabından qopmuş dalğalardı. Onların Avropadan Asiyaya gəlib çatması üçün düz bir əsr gözləmək lazım gəldi. Fransız inqilabının böyüklüyü bir də onun başqa ölkələrə nüfuzetmə tərzindədir, əvvəlcə Avropa ölkələrini hərəkətə gətirməyə başladı”. (2, 190)

Fransanı dərindən sevən F.Jorjon bunun səbəbini inqilabdan əvvəl Fransanın Avropada aparıcı rol oynaması ilə izah edir: Fransız inqilabının asanlıqla sərhədləri aşmasının səbəbi təkcə onun ideyalarının cazibə qüvvəsilə olunmamalı, eyni zamanda inqilabdan əvvəl fransız dilinin, fransız mədəniyyətinin geniş miqyasda yayılması ilə, Avropa ölkələri içərisində Fransanın aparıcı rolu ilə izah olunmalıdır. Təsadüfi deyil ki, Avropanı bütövlükdə Fransa Avropası adlandırırdılar. 1913-cü ildə yazdığı “Osmanlı inqilabının Şərqə təsiri” adlı bir məqaləsində Ağaoğlu izah edirdi ki, Gənc-türk inqilabı Fransız inqilabı kimi böyük təsir gücünə malik olub: 1908-ci ildən əvvəl Osmanlı imperiyası bilavasitə, xüsusilə Xiləfətin idarə və təşkilatları islam dini vasitəsilə ətrafdakılara güclü təsir göstərirdi. Bu təsirin nəticəsində Gənc-türklərin hərəkatı bütün müsəlman aləmini, bütövlükdə Şərqi lərzəyə gətirdi.

Ə.Ağaoğlunun gözündə Fransız inqilabının misilsiz əhəmiyyəti ondan ibarət idi ki, o, şəxsiyyətin inkişaf tarixində həlledici mərhələ oldu: “Güclü şəxsiyyət, Ağaoğlunun dediyinə görə, azad fəaliyyətə, azad cəmiyyət qurumlarına, azad rəqabətə əsaslanmalıdır. Bax bu prinsipləri ilk dəfə həyata keçirən Fransa inqilabı oldu. O vaxtdan bəri Qərbdə bütün idarələr, ailə, dövlət, cəmiyyətlər hamısı həmin prinsiplərdən bəhrələnirlər”. “Şəxsiyyətin doğum aktı” adlandırılan Vətəndaş və İnsan Hüquqları Bəyannaməsinə Ağaoğlunun öz əsərlərində tez-tez müraciət etməsi heç kimi təəccübləndirməməlidir. O, Fransız inqilabını cəmiyyətlə şəxsiyyət arasında münasibətlər mövzusuna aid edir. Fransız filosofu Avqust Kontdan bəri inqilabın cəmiyyət qarşısında qoyduğu əsas məsələləri aşağıdakı kimi səciyyələndirmək olar: “Fərd şəxsiyyət kimi fəaliyyətə başlayandan bəri cəmiyyətdə hansı dəyişikliklər baş verib? İnqilabi hadisələrdən sonrakı əsrdə yazıb-yaradan Ağaoğlu üçün Qərb ölkələrinin əldə etdiyi uğurları görmək heç də çətin deyildi. Amma Ağaoğlu üçün bu məsələnin başqa bir yönümü də vardı: “Nümunəvi fərdi, şəxsiyyəti olmayan cəmiyyət cəmiyyətdirmi?” Belə bir cəmiyyət, – Əhməd bəyə görə, – əlsiz, ayaqsız və başsız bir bədənə bənzər”. (2, 191)

F.Jorjon Ə.Ağaoğluna və ümumən türk ziyalılarını ingilis və daha çox fransız liberalizminin təsirini, Böyük Britaniyanın Şərqdəki və digər siyasətinin Ə.Ağaoğlu insanların tənqid etdiyini qeyd etmişdir.

Daha sonra tətqiqatçı yazır: “Şəxsiyyətə, rəqabətə belə bir yer verən ziyalı öz-özündən soruşsaydı ki, ayə məndəki bu ideyalar hardan gəlməlidir, kimin təsiridir, ingilis liberalizminin təsiri deyilmi? Bax belə bir sual verilsəydi, yerinə düşərdi. Bütün bunlar, sözün düzü, təkcə Ağaoğlunun xidməti yox, bütövlükdə Osmanlı və türk ziyalılarının xidmətidir. Açığını deyək ki, şəxsiyyət və fərd haqqında əsasən ingilislərə məxsus ideyalar, fransız dilini və mədəniyyətinin

dünya miqyasında geniş yayılmış hegemonluğu kimi böyük bir maneə ilə rastlaşaraq kölgədə qaldı. Bu ideyaların türk elitasına nüfuz etməsi isə əksər hallarda fransız müəlliflərinin xidməti kimi qiymətləndirilməlidir. Məsələn, Sabahəddinin ingilis liberalizmi ilə tanışlığı onun həmin liberalizmin vurğunu olan Edmon Demolini oxuyub mütaliə etməsilə bilavasitə bağlıdır. Ağaoğluya gəldikdə isə, təkidlə demək olar ki, o, XIX əsrin axırlarında İngiltərənin İrana qarşı apardığı hiylə və kələklə dolu siyasətini rədd edən ilk Şərq ziyalılarındandır. Böyük Britaniyanın müsəlman ölkələrinin əsas düşməni olması amilini Əhməd bəy bir an belə unutmamışdı. İngiltərə Xarici İşlər Nazirliyinin geniş planda yaydığı məlumatda Ağaoğlunun ingilis siyasətinə bəslədiyi dərin nifrətin əsassız olduğunu sübut etməyə cəhd edilir. Belə olan tərzdə "Ağaoğlu ingilis demokratiyasından bəhrələnib" – demək ən azı absurddur. Bununla belə, 1925-26-cı illərdən sonra Türkiyə ilə Böyük Britaniya arasında müəyyən razılıq olundu (Mosul məsələsinin nizama salınması). Ağaoğlunun İngiltərəyə münasibətində müəyyən dəyişiklik baş verdi, onun dünyagörüşündə bu təbəddülat 1927-ci ildə yazdığı "Konstitusiya hüququ haqqında qeydlər" əsərində özünü açıq büruzə verdi və İngiltərənin demokratiya sahəsindəki təcrübəsi təqdir olundu. 1929-cu ildə yazdığı "İngiltərə və Hindistan" adlı kitabçası onun İngiltərəyə müsbət münasibətində daha yeni bir addım idi: burada Ağaoğlu İngiltərənin Böyük Xartiyaya qoşulmasından çox məmnun olduğunu qeyd edir, o, ölkədəki demokratik sistemi tərifləyir və başqa ölkələr üçün nümunə göstərir. Əhməd bəyin fikrincə, demokratik sistemin İngiltərədə həyata keçməsi təbii və mütərəqqi yolla mümkün oldu, o, təhrikçilik yolu ilə dağıntı və qan tökmək bahasına başa gələn keçmiş inqilabları tənqid edirdi. O, ingilislərin sahibkarlıq ruhunu təqdir edir və bu ruhun başqa xalqlara nifrət və onları əsarətdə saxlamaq meyillərilə müşayiət olunmasına təəssüflənir". (2, 192) Əsərin "Şərq despotizmi" haqda bölümündə və Ağaoğlunun fransız və ya ingilis liberalizmdən daha çox Şərq despotizmi əleyhinə yönəlmiş liberalizmi müdafiə etdiyini, Fransaya gəldiyi gündən başlayaraq Şərqi idarə edən siyasi sistemin təbiəti ilə tanış olmağa başladığı və səhv olaraq Fransada Ə.Ağaoğlunun "azəri" deyil "iranlı" kimi, "fars" kimi tanınmağı diqqətə çatdırılır. Onun 1889-cu ildə Fransa inqilabının 100 illiyinin keçirildiyi bir vaxtda İran şahının Parisdəki ümumdünya sərgisinə gəlməsinin, Nəsrəddin şahla Fransa Respublikasının prezidenti Karnonun minikdə yan-yana oturduğunun şahidi olduğu qeyd olunur.

"Şahın başında almazla bəzədilmiş bərq vuran tac vardı. Sinəsi ordenlərlə, bərbəzək şeylərilə örtülmüşdü. İri gözləri, qalın qaşları vardı, qaşqabağını tökmüşdü. Özünü elə dartmışdı ki, onun təkəbbürü və özündənrazılığı təsəvvürəgəlməz dərəcədə böyük idi. Onun yanında oturmuş Fransa prezidentinin əyin-başı çox sadə idi, uzun ətəkli pencək geyinmişdi, onun adi geyimi şahın geyimi ilə təzad təşkil edirdi. İlk dəfə idi ki, mən yan-yana oturmuş azad millətin təmsilçisi prezidentlə mütləq monarxiyanın rəmzi olan müstəbidi bir yerdə görürdüm". (2, 192)

Başqa bir məqamda Ağaoğlu qəribə bir səhnənin şahidi olur:

"Axşam idi, şah tamaşaçıların ikiqat cərgəsini yara-yara gedirdi. Bu zaman çiyni ilə adamları itələyərkən çiyinliyini yerə salır. Arxadan gələn baş vəzirinə tərəf çevrilərək ona əmr edir: "Qaldır çiyinliyimi!" İzdihamın gözü qarşısında yazıq baş vəzir əyilərək çiyinliyi götürür və nökər kimi qolunun üstünə ataraq şahın arxasınca gedir. Şahın lovğalığı və təşəxxüsü, baş vəzirin alçaldılması elə əslində Şərq despotizminin komponentlərindən biri idi". (2, 192)

Ağaoğlu yaradıcılığında bu və ya digər mövzuya həsr edilmiş böyük əhəmiyyət kəsb edən çoxlu mətnlər toplanmışdı: liberal Qərblə müstəbid Şərq arasında olan ziddiyyətlər, hakimiyyət rəmzlərinin əhəmiyyəti, İran despotizminin nümunəsi kimi mövzular yazıçının yaradıcılığında əsas yerlərdən birini tutur.

Az sonra, 1910-cu ildə yazdığı məqaləsində Ağaoğlu Qacar, xüsusilə Nəsrəddin şah istibdadının acı nəticələrindən uzun-uzadı söhbət açır, onların tətbiq etdiyi idarə üsulu XIX əsrin II yarısının idarə üsulu ilə üst-üstə düşməsini Şərq üsul-idarəsinin aparıcı əlaməti kimi qiymətləndirir. Məsələn, İran hökuməti nə ədalət, nə də ki, qanun tanıyır. Heç islam dininin özünə də hörmət etmir. Nəsrəddin şah ölkənin sayılan adamlarını və hətta üləmalarını, onların hörmət və izzətini məhv etdi. O, İranı özünün şəxsi malikanəsi hesab edirdi. Bu malikanəni öz qohum-qardaşı, yaxın dost-tanışı arasında istədiyi kimi bölürdü. Onun vaxtında mütləqiyyətin ən sərt üsulları tətbiq olunurdu. Şahın ətrafına əsasən yaltaqlar, saray əyanları və şəxsi xeyir güdənlər toplanmışdılar. Heç kim cürət edib

hakimiyyəti tənqid eləyə bilməzdi. Zəngin İran ədəbiyyatı öz ənənəvi yerini şahın şəxsiyyətini, onun şərəf və ləyaqətini tərif edən qəsidəyə və mədhiyyəyə verdi. Ölkənin iqtisadiyyatı bərbad hala düşmüşdü, xalqın maddi vəziyyəti dözülməz idi, onların əlində olan az-çox varidatı müxtəlif vasitələrlə əllərindən alınırdı. Minlərlə kəndli İranı tərk edərək başqa ölkələrə üz tuturdu. Vaxtilə güllər diyarı (Gülüstan) kimi tanınmış İran indi xarabazara çevrilirdi. Hardasa, maddi ziyana əncam çəkmək olar, onu öz yoluna qoymaq mümkündür, bəs mənəvi ziyan? Nəsrəddin şahın İrana vurduğu o mənəvi ziyanı nə ilə ödəmək mümkün olacaq!

Beləliklə, Ağaoğlu üçün İran Şərq despotizminin əsl paradiqmasıdır. “Üç mədəniyyət” seriyasından yazılmış məqalələri təhlil edərkən istər-istəməz adam orada təsvir olunan “Şərq cəmiyyəti” haqqında tənqidi fikirlərlə rastlaşmalı olur. Məqalələrdə “Şərq cəmiyyəti” Əbdül Həmid Türkiyəsindən çox Nəsrəddin şah İranına daha çox borclu olduğu göstərilir. Burada İran timsalı, Osmanlı və Türk cəmiyyətinin karikaturasını verməyə xidmət edir. Bütün bu eybəcər xüsusiyyətləri ittiham edən Ağaoğlu elə bir qənaətə gəlir ki, Şərq despotizmi nə qədər güclü, iyrənc, tutqun və göz oxşamayan rəng çalarları ilə təsvir edilərək tənqid atəşinə tutularsa, Azadlıq deyilən amal bir o qədər tez və gözəl qiyafədə regiona varid olar.

Ağaoğlunun fikrincə, Şərq despotizmi Qərbin keçmiş üsul-idarə zamanı tanıdığı despotizmindən qat-qat pisdir. XVI Lüdovik və ya I Nikolay nə qədər mütləq hökmdar, nə qədər müstəbid olsalar belə, onlar bu və ya digər qanuna tabe olurdular, adət-ənənəyə hörmət edirdilər, hardasa mövcud qanunlar çərçivəsində az-çox fəaliyyət göstərirdilər. Lakin Şərqdə belə deyil, hökmdar yeganə sahibi-ixtiyardı, ölkəni qanunlar bütün mövcud qanunların fövqündə dayanır. Vətəndaşların yox, hökmdar idarə edir, onun şıltaqlığı xalqı tir-tir əsdirir, o, heç biri sabaha ümidlə yaşamır, xoşbəxt olacağına, var-dövlətini əlində saxlaya biləcəyinə əmin deyil.

Şərq despotizminin gücü onun uzunömürlü olmasındadır, qeyri-bəşəri həyat normalarının insan şüuruna güclə yeridilməsindədir. Elə buna görə də istibdad inqilaba qarşı bəzən müqavimət də göstərə bilir, onun qarşısında duruş da gətirə bilir. Hətta azadlıq əldə ediləndən sonra belə istibdad məhy olmur, yaşayır, ömür sürür. Yenə İranın timsalında belə bir misala nəzər yetirək: 1906-cı ildə qəbul edilmiş konstitusiya üsul-idarəsi çox çəkmir ki, yeni bir despotizmlə əvəz olunur. “Azadlıq verilmir, onu alırlar”. Ağaoğlu öz fikrini bəlkə də heç vaxt, heç yerdə belə sərbəst, belə dəqiq ifadə edə bilməmişdi. 1905-ci il rus inqilabının bir neçə il müddətində Stolıpin irticasına gətirib çıxarması Ağaoğlunun gözləri qarşısında baş vermişdi. Gənc türk inqilabına gəldikdə, bu inqilab İran inqilabından fərqlənsə də, tərəqqi və ittifaq komitəsinə əsaslansa da, o da yaşaya bilmədi, cəmiyyətdə dərin kök sala bilmədi. Bu inqilaba bəslədiyi ümidləri boşa çıxmış Ağaoğlu 1910-cu ildə “Osmanlı inqilabı elitaya məxsus hərbi inqilabdır, siyasi inqilabdır. Xalq kütləsi yenə də əvvəlki kimi düşünməkdə da vam edir”, – deyə qeyd edirdi.

F.Jorjon Ə.Ağaoğlunun hətta Malta həbsxanasında olarkən belə üzvü olduğu Gənc Türk Təşkilatı inqilabının uğursuzluğu haqqında, on il ərzində qazandığı uğurlar ve çatışmazlıqlar haqqında düşündüyünü, müxtəlif formalarda təzahür edən Şərq despotizminin canıbərk; davamlı və bütün şəraitdə yaşamağa qadir olması nəticəsinə gəldiyini göstərir: “O, çox vaxt insanların düşüncə tərzinə öz təsirini göstərə bilir, yeni-yeni ürəklər fəth edir, qəlblərdə yerini rahatlayıb möhkəmlənir”. (407, 193)

Ə.Ağaoğlu azadlığa çatmaq üçün istibdadın, despotizmin kökünü kəsmək yolları haqqında da düşünür. Bu barədə tədqiqatçı “Azad insanlar ölkəsində” bölümündə məlumat verir.

Bu bölümdən aydın olur ki, Ağaoğlu 1927-ci ildə Malta həbsxanasında Şərq dünyasına aid yazdığı (1919-1920) silsilə məqalələri “Üç mədəniyyət” başlığı altında dərc etdirdi. Girişdə Ağaoğlu yazırdı ki, əsərdə qaldırılan bəzi məsələlərin vaxtı artıq keçmişdi. Belə ki, qərbləşməyə, lazım gəlsə Qərbə inteqrasiyaya; Qərbdən bəhrələnməyə aid təklif olunan bəzi islahatlar artıq Mustafa Kamal tərəfindən tətbiq edilmiş və həyata keçirilmişdi. F.Jorjon, Ə.Ağaoğlunun əsərinin Osmanlı imperiyasının sonlarında türk ziyalısının əhval-ruhiyyəsini, onların siyasi hadisələrə münasibəti və təfəkkür tərzi haqqında gənc nəsil üçün açıqlandığı halda daha faydalı ola bildiyini, bəzi şərhlərlə və izahatlarla razılaşmadığını bildirir. O, “Üç mədəniyyət” əsərilə üç il sonra yazılmış “Azad insanlar ölkəsində” əsərini müqayisə edərək belə nəticəyə gəlir ki, Ə.Ağaoğlunu cəlb eləyən fikirlər hər iki əsərdə dəyişməz qalmışdı: “Atatürkün həyata keçirdiyi islahatlara baxmayaraq Şərq

despotizmindən miras qalmış düşüncə tərzi və qarşılıqlı münasibətlər hələ də şüurlarda hakim kəsilməkdə davam edir. Monteskye və Tokevil kimi bu gənc hüquqşünaslar da 1924-cü il Konstitusiyasının tərtib edilməsində iştirak etmişdi, lakin hüquq idarələri qanunlardan çox adət-ənənəyə daha artıq inanırdı. Adama elə gəlirdi ki, qərbləşmə hüquq idarələrinin, qanunların, Qərbdən əxz edilmiş kodekslərin işidir. Ağaoğlunun fikrincə, bu, mahiyyətcə düz olsa da, Şərq reallığına yalnız tədricən, hissə-hissə tətbiq oluna bilər. Azadlığın siyasi və hüquqi kadr problemi həll ediləndən sonra qarşıda kütlənin beyninə yeritmək üçün fundamental bir vəzifə də durur – azad vətəndaş, özünü azad hesab etmək və bunu gerçəkliyə çevirmək üçün xalq kütləsinə özünəəminlik təlqin etmək. Bu, Şərqdə Azad insanlar ölkəsinin utopik liberallığı təəssüratını bağışlayırdı". (2, 194)

F.Jorjon əsərində nəzərə çarpdırır ki, konstitusiyada təsbit olunan qanunlar mahiyyətcə müxtəlif cərəyanlara istinad edirdi. Əsas və aparıcı cərəyan 1789-cu il inqilabının doğurduğu fransız liberal ənənəsidir. Ölkəni idarə edən hüquqi qanunlar, əsasən Vətəndaş və İnsan Hüquqları Bəyannaməsinə söykənən qanunlardı. Orada söhbət azad vətəndaşın vəzifə və hüquqlarından, qanunun müdafiəsindən, ictimai-asayiş nümayəndələrinə nəzarətin zəruriliyindən, icra edilmiş işlər haqqında xalqa vaxtaşırı hesabat verilməsindən gedir. Konstitusiyada inqilabi davranış və təfəkkürdən doğan başqa xüsusiyyətlərə də sərtlik, andiçmə borcu və s. yer verilmişdir. Ölkənin məşhur adamlarının toplaşdığı Fransanın Akademiyasında da bəzən yanılırlar, düzgün qərarlar qəbul etmirlər. Bu, həmin məşhur adamlardı ki, onları öləndən sonra Panteonda dəfn edirlər. Qəbiristanın girişində belə bir yazı da var: "Azad insanlar ölkəsi ölkənin məşhur adamlarına minnətdardı..." İngilis demokratiyası da azadlığın bəzi komponentlərini yaradır: azadlığa namizədin güzarı elə ki bir parka düşür, orada stulların üstünə qalxaraq xalqa müraciətlə nitq söyləyən və hökuməti açıq-saçıq tənqid edən natiqləri görür, onda istər-istəməz onun yadına London parkı düşür, çünki belə hallar o park üçün daha səciyyəvidir. Amma onu da deyək ki, mətnlərin, çıxışların özündə Şərq dəbdəbəsi, Şərq ritorikası seçilir. Çıxış üçün mətnlər, hiss olunur ki, gözəgörünməz "mənəvi ata" tərəfindən tərtib edilib və yoxlanılıb. Belə olan tərzdə Azad insanlar ölkəsi dini cəmiyyətlərə oxşayır. Ağaoğlu uzun-uzadı yorulmaq bilmədən israr edir ki, insan özünü ələ almaqdan, özünütərbiyədən başlamalıdır, belə olsaydı, əlbəttə, yaxşı olardı. Bəlkə elə buna görə də Ağaoğlu həmişə varislik məsələsində buddistlərdən öyrənməyi məsləhət bilirdi. Buddizm dini ilə o, şəxsən maraqlanırdı. Konstitusiyaya fundamental bir sözün, "sadəlik" əlavə edilməsini məsləhət görürdü. Bu "sadəlik" sözü sanki danışıq mədəniyyəti aşılamalı, danışıq tərzini nizamlamalıydı. "Nitq sadə, anlaşıqlı və nəzakətli olmalıdır", – o deyirdi. Sadəlik naminə, onu təlqin etmək naminə hər cür addım atmaq lazımdır. O, eyni zamanda Şərqdə işlənən və mürəkkəb nəzakətlilik, bəzən də yaltaqlıq andıran söz, ifadə və çıxışları tənqid edir; demokratik, lakonik və sadə danışıq formasını təqdir edir.

Beləliklə, "Azad insanlar ölkəsi" əsərində Ağaoğlu indiyə qədər azadlıq haqqında topladığı bütün təcrübə və müşahidələrdən istifadə edir və ayrı-ayrı faktların sintezini verir. Ağaoğlu tərbiyənin aparıcı roluna inanır və elə hesab edir ki, yalnız o, yeni dəyərləri, sadəliyi, düzlüyü, ədaləti eyni bir sosial orqanizmdə nizamlayıb idarə eləyə bilər. Ağaoğlunun bu fikirləri Monteskyenin fikirlərilə eyni səsləşir. O deyirdi: "Respublika hökumətində rəhbər işçilər arasında tərbiyənin bütün güçü ilə işləməsinə böyük ehtiyac var". (2, 196)

F.Jorjon Ə.Ağaoğlunun cəmiyyətdə ziyalının rolu ilə bağlı fikirləri barədə belə yazır: "Ağaoğlu cəmiyyətdə ziyalı roluna çox inanırdı, xalqın arasında olmalarının, naqis cəhətlərin tənqidini ziyalı funksiyasına daxil edirdi. Ağaoğlunun arzuladığı demokratiya deyil, o, elə bir idarə üsuludur ki, burada icra prosesi xalqın tanıyıb seçdiyi nümayəndələr tərəfindən həyata keçirilir və hər kəsi yoxlamaq səlahiyyəti onların üzərinə qoyulur. Ağaoğlunun təkidlə tələb etdiyi demokratiya bax belə demokratiya idi.

Fərdiyyətçilik, həmçinin qarşılıqlı kömək. Fərdiyyətçilik anlayışı Ağaoğluya görə, eqoizmin təntənəsinə, şəxsi hiss və ehtiraslara meydan verilməsinə aparmamalıdır. Əksinə, həmrəyliyə, qarşılıqlı köməyə söykənməlidir. Məhz güclü fərdlər xalqın xidmətində dura bilər. "Üç mədəniyyət" də pislənmiş tezisə – yəni "Şərqdə həmrəylik tellərinin zəifliyi" mövzusuna Ağaoğlu yenidən müraciət edir və göstərir ki, istər ailədə olsun, ya cəmiyyətdə, zəiflik fərdləri parçalayır,

onları bir-birindən ayrı salır və onların fəaliyyəti hakim dairə tərəfindən idarə olunur. Qərbin timsalında görmək olur ki, fərdiyyətçilik həmrəyliklə qoşa addımlayır. Sübut üçün Fransada birliklərin inkişafını, həmrəyliyini və eyni zamanda fərdi təsərrüfatların fəaliyyətini göstərmək olar. (Ağaoğlu Şarl Jidə istinad edərək Fransada XX əsrin əvvəllərində 60000 birliyin olmasını qeyd edir). (2, 196)

F.Jorjon Əhməd bəyin müqayisə etdiyi dəyərləri Qərb maarifçiliyinin dəyərləri ilə qarşılaşdıraraq bu qənaətə gəlir: "Beləliklə, Ağaoğlunun axtardığı ləyaqət, düzlük Monteskyenin axtarışları ilə eyniyyət təşkil edir, yəni qabiliyyət, bacarıq öz şəxsi marağından imtina etməlidir ki, çoxluğun, kütlənin xeyrinə faydalı işlə məşqul ola bilsin. Sonrakı əsərlərində Ağaoğlu öz vicdanını imtahana çəkirmiş kimi müəyyən etmək istəmişdi ki, onun daxilində eqoizmlə xeyirxahlığın nisbəti necədir. Ləyaqət, əslində qanuna hörmət deməkdir, bu ənənə Qərbdə lap qədimdir, Sokratın vaxtından qalmadır; Şərqdə isə təmizlik, ləyaqət hökmdarın, dövlət başçısının şəxsiyyətinə bağlı şeydir". (2, 197)

F.Jorjon qeyd edir ki, Ə.Ağaoğlu insan hüquqlarının müdafiəçisi kimi meydana gəldi və Kamal Atatürk üsul-idarəsini demokratik ideyalarla daha da zənginləşdirdi.

Fransız tədqiqatçısı əsərinin nəticə hissəsində Ə.Ağaoğlunun "Azad insanlar ölkəsində" əsərinin çapdan çıxmasından bir neçə ay keçmiş Türkiyədə vətəndaş cəmiyyətinin formalaşması sahəsində ilk addımlar atıldığını – Ə.Ağaoğlunun irəli sürdüyü çoxpartiyalılıq ideyasının reallaşdığını, bir-birinə zidd mövqedə dayanan Xalq Respublikası və Liberal Respublika partiyalarının fəaliyyətə başladığını, dövlətin iqtisadiyyata az müdaxilə etməsini, həm siyasi, həm də iqtisadi sahələrdə liberalizmin bərqərar olmasını, liberalizmin pioneri və liderlərindən olan Ə.Ağaoğlunun ölkədə iqtisadi və siyasi yönümün dəyişməsindən özünün də əziyyət çəkdiyini deputat və professor yerlərini itirdiyini, liberalizmin müdafiəçisi olsa da getdikcə daha çox təcrid olunduğunu diqqətə çatdırır.

Nəticə: Beləliklə, fransız tədqiqatçıları Azərbaycan ədəbiyyatının görkəmli nümayəndələri və mədəni həyatı haqqında Avropa oxucularına obyektiv, qiymətli məlumatlar vermiş, öz dəyərli tədqiqatları ilə Azərbaycan ədəbi-nəzəri fikrinə elmi töhfələr vermişlər.

İstifadə olunmuş ədəbiyyat

Georgeon F. « Note sur le modernisme en Azerbaïdjan au tournant du siècle » dans « Le réformisme musulman en Asie Centrale, du « premier renouveau à la soviétisation, 1788-1937, numéro spécial des cahiers du Monde Russe, XXXVII/1-2, janvier – juin 1996, p.97-106)

Georgeon F. « Ahmed Ağaoğlu, un intellectuel turc admirateur des Lumières et de la Révolution française », //Revue du Monde Musulman et de la Méditérannée, 52, 53, 1989-2,3, p.186-197.

Alieva Z. THE ECHO OF ENLIGHTENMENT OF WESTERN EUROPE IN THE LITERARY THEORETICAL THOUGHT OF AZERBAIJAN Studia Culturae: Academia: No 43 (2020) p.7-16

Mamedzade I., Geyusheva Z. Modern, enlightening ideas of Hasanbek Zardabi and philosophies of enlightenment. Baku: Teknur, 2015, 128 p.

Zardabi H.B. Selected works. Baku: Azerneshr, 1960, 476 p.

Göyüşov Z. Azərbaycan maarifçilərinin əsərlərində əxlaq məsələləri (XIX əsrin sonu, XX əsrin əvvəli). Вакı: Azərnəşr, 1964, 191s.

Mario Fujii. Akhound-zade (1812-1878) and Iran, From the viewpoint of literary history of Iran? Tokyo (area and Culture Srudies), № 34, 1984, s. 217-234.

ZarconeTh.Philosophie et théologie chez les djadids: La question du raisonnement indépendent(igtihad). Le réformisme musulman en Asie Centrale,du premier renouveau à la sovietisation,1788-1937,numero spécial des cahiers du Monde Russe,XXXVII /1-2 janvier-juin 1996,s.53-63.

Svyatoxovsкi T. Rusiya və Azərbaycan:sərhədyanı bölgə кeçid dövründə. Bакı: Xəzər Universiteti nəşriyyatı, 2000, 400 p.

Xülasə

Fransız tədqiqatçıları XIX əsrdən başlayaraq Azərbaycan mədəniyyətinə maraq göstərmiş, sonrakı dövrlərdə bu maraq daha da güclənmiş və Azərbaycan ədəbi-bədii mühitində xeyli tədqiqat əsərinin meydana gəlməsinə səbəb olmuşdur.

Açar sözlər: Azərbaycan, maarifçilik, fəlsəfə, fərdiyyətçilik, modernizm, islam.

Резюме

Французские исследователи интересовались азербайджанской культурой с XIX века, а в последующие годы этот интерес усилился и привел к появлению множества исследовательских работ в азербайджанской литературно-художественной среде.

Ключевые слова: Азербайджан, просвещение, философия, индивидуализм, модернизм, ислам.

Resume

French researchers have been interested in Azerbaijani culture since the 19th century, and in the following years this interest intensified and led to the emergence of many research works in the Azerbaijani literary and artistic environment.

Keywords: Azerbaijan, enlightenment, philosophy, individualism, modernism, Islam.



JURNALIN TƏSİSÇİLƏRİ
Azərbaycan Milli Elmlər Akademiyasının Rəyasət Heyəti və jurnalın redaksiya heyəti

ŞƏRQ FƏLSƏFƏSİ PROBLEMLƏRİ

Beynəlxalq Elmi-nəzəri jurnal

№ 25, 2021

Azərbaycan, Bakı , 2021



https://journalorientalphilosophy.org/

УЧРЕДИТЕЛИ ЖУРНАЛА
Президиум Национальной Академии Наук Азербайджана и редколлегия журнала

ПРОБЛЕМЫ ВОСТОЧНОЙ ФИЛОСОФИИ

Международный научно-теоретический журнал

№ 25, 2021

Азербайджан, Баку, 2021



https://journalorientalphilosophy.org/